Bauer, Bruno

Kritik der Evangelien und Geschichte ihres Ursprungs

Bd.: 1

Berlin (1850)

Kritik der Evangelien

und

Geschichte ihres Ursprungs.

Von

Bruno Bauer.

Erster Band.

Berlin.
Verlag von Gustav Hempel.

1850.

Vorwort.

Der Kreislauf der Hypothesen, die den Ursprung der Evangelien zu deuten suchten — der Hypothesen wenigstens, die der Geschichte angehören und dazu dienten, selbst durch ihren Sturz dazu dienten, die richtige Stellung der Frage herbeizuführen, war vollendet, als ich vor zehn Jahren mit dem auftrat, was ich für den Anfang der Lösung hielt.

Und noch dafür halte — wenn ich auch nicht einmal von der verkommensten Corporation das Zeugniß erwarte, daß ihre Zeit vorüber sey.

Am wenigsten würde es sich für denjenigen ziemen, der die Grundlage der religiösen und kirchlichen Gewohnheit untersucht, von dem Gegner dieses Zugeständniß zu erwarten. Er würde nur den Irrthum des Gegners erneuern und am Leben erhalten.

Nur die religiösen Neuerer zogen vom Himmel das Feuer herab, mit dem sie die Ungläubigen, die sie weder gewinnen noch widerlegen konnten, zu vernichten drohten.

Aber es nie vermochten. Jehova, der alle Götter der Erde widerlegen wollte, hat sich ruhig darein ergeben müssen, daß Zeus mit seiner olympischen Tafelrunde die Gesetze der idealen Schönheit aufrecht erhält und der Capitolinische Gott heute noch durch seine Sprüche die Rechtsstreitigkeiten der civilisirten Welt entscheidet. Zeus und Jupiter haben seine schrecklichsten Drohungen überlebt; er hat nicht einmal den niedrigsten Fetisch wider-

legen können, wenn die Widerlegung nur in der völligen Vernichtung besteht.

Vergebens haben auch die Schöpfer der christlichen Gemeinde die ungeheure Schaar der Sünder zusammengebracht, um mit ihrer Hilfe das Privilegium des Judenthums zu stürzen und die Härte des gesetzlichen Gottes brechen — es war vergeblich, daß die kühnen Neuerer das Vorrecht des Judenthums profanirten und den Völkern preisgaben — vergeblich der Urtheilsspruch der Verwerfung und Vernichtung, den sie über das privilegirte Volk Jehova's aussprachen — das Judenthum besteht doch noch, nachdem es dem Christenthum auf allen seinen Eroberungszügen gefolgt ist, um es an seine Schwäche zu mahnen und an die Maaßlosigkeit seiner Drohungen zu erinnern. Die Tochter, die das Kind des Himmels seyn wollte, hat die Flüche und Schmähungen ihrer leiblichen Mutter nicht ersticken können.

Die Welt ist groß und hat auch für die Vergangenheit noch Raum genug, wenn sie bereits den neuen Vorrechten als Schauplatz dient. Die alten Vorrechte finden immer noch eine Stätte, auf der sie neben den neuen Privilegien ihre Existenz behaupten.

Wohl aber werden die Späteren den Früheren, die sie vergeblich mit der völligen Vernichtung bedrohten, immer ihre Zeugungskraft rauben. Die Welt gibt dem Alten Raum zur Existenz, die Neuerer aber nehmen die Kraft des Fortschritts und der geschichtlichen Gestaltung für sich allein in Anspruch und werden dieselbe, wenn der Kampf um dieß Vorrecht auch Jahrhunderte dauert, am Ende sich ausschließlich aneignen. Ihr Auftreten ist das gewisse Zeichen, daß das Alte sich erschöpft — gerade in der Hervorbringung des Neuen seine Kraft erschöpft hat.

Zeus wird keine Ideale mehr zeugen — das Gesetzbuch des Capitolinischen Gottes ist geschlossen — die Synagoge hat neben der Kirche Nichts mehr entdecken und gestalten können, was für die Welt von Werth gewesen wäre.

So wird auch das Christenthum bleiben und niemals widerlegt, niemals zum Geständniß gebracht werden, daß es widerlegt sey, — es wird die Freude desselben Triumphes genießen, den das Judenthum und der niedrigste Fetischdienst über seine Ansprüche auf Alleinherrschaft davontrugen.

Es wird unbesieglich und unwiderleglich dastehen. Seine Existenz wird keine Gefahr leiden, wenn es auch erkannt und sein Ursprung erforscht ist. Es wird ihm nie an Bekennern fehlen, die Nichts davon ahnen, daß ihr Lebensgrund nur Eine jener Schichten war, auf denen der immer höher steigende Boden der Geschichte ruht, nie an Lehrern, die durch ihre Unklarheit und durch die Unbestimmtheit ihres Geistes dazu geschaffen sind, der verwirrten und abgeschwächten Ueberlieferung einer Macht, die durch die Klarheit und Schärfe ihrer innern Gegensätze die Welt sich unterworfen hatte, als Träger zu dienen.

Um so sicherer wird es bestehen, da die Zerflossenheit des Bewußtseyns, in welcher sich seine strengen Gegensätze verloren haben, die Apathie, die aus den erfolglosen Kämpfen der letzten Jahre nur die Lehre von dem Vortheil der Passivität gezogen hat, die Gleichgültigkeit gegen das Detail und die Verehrung der Phrase ihm als Wall und Schutzwehr dienen.

Es kann nicht mehr kämpfen — aber es braucht auch nicht mehr zu kämpfen, da die Abgestumpftheit der Gegensätze, die es als sicherer Schirm umgibt, alle Angriffe, wenn die Ergebnisse der Forschung als Angriffe bezeichnet werden könnten, zurückweist.

Was hat es zu bedeuten, wenn nachgewiesen wird, daß sich

uns im Marcusevangelium der ursprüngliche Typus der evangelischen Geschichte erhalten hat?*) — Nichts wenn die allgemeine Gleichgültigkeit gegen das Detail dem kirchlichen Bewußtseyn zur Hilfe kommt und es berechtigt, aus der Auflösung der Evangelien sich zur Phrase des Evangeliums zu retten und die Unterschiede und Gegensätze der wirklichen Evangelien mittelst jener Phrase auszugleichen und abzustumpfen.

Was verschlägt es der Kirche, wenn nachgewiesen wird, daß der Inhalt der Evangelien das Werk verschiedener Epochen, das Erzeugniß von Standpunkten ist, die durch eine lange Reihe von geschichtlichen Erfahrungen und Erschütterungen von einander getrennt sind? Nichts! Denn die Gewohnheit schützt sie gegen diesen Beweis — die Gewohnheit, die selbst diejenigen beherrscht, die der Heiligkeit des Buchstaben längst den Gehorsam gekündigt haben und die Unbestimmtheit ihres Unglaubens durch die Verehrung des Jota wieder gut machen.

Der herrschenden Formlosigkeit wird die vereinfachte Untersuchung, die aus dem schriftstellerischen Bau der Evangelien ihr gegenseitiges Verhältniß und ihren Ursprung bestimmt, als For-

---

*) sich erhalten hat! — wenn es nämlich unumstößlich feststeht, daß nur im Marcusevangelium die einzelnen Abschnitte correct gestaltet sind und ihr inneres Ebenmaaß sich zur Harmonie des Zusammenhangs erweitert, der sie selbst wieder zu einem fast vollendeten Ganzen zusammenfaßt, so sind einzelne Mängel seiner Darstellung, einzelne Incorrectheiten und Dissonanzen doch so groß, daß es den Ruhm der absoluten Priorität nicht behaupten kann. Seine Vorzüge vor den beiden andern synoptischen Evangelien werden für immer feststehen; nachdem sie aber gesichert sind, kommt es darauf an, sie mit seinen Mängeln — Mängeln, die seiner eignen Correctheit widerstreiten — ernstlich zusammenzubringen und die Frage nach seinem Ursprunge so wie nach seinem Verhältniß zu den beiden andern synoptischen Evangelien noch einmal aufzunehmen. Es ist nicht das Urevangelium, aber es hat uns dasselbe am treusten erhalten.

malismus, als reiner Formalismus gelten und das kirchliche Bewußtseyn wird sich freuen, daß seine Gleichgültigkeit gegen Zusammenhang und Proportion an der populären Abneigung gegen die straffe Bestimmtheit eine Stütze findet.

Das Heiligthum ihrer evangelischen Geschichte wird der Kirche unverletzt erhalten bleiben, denn draußen vor den Pforten steht zur Wache die große Schaar der Ungläubigen, die die Schätze, welche ihr die göttliche Eingebung geschenkt hat, dem mysteriösen Walten der Ueberlieferung verdanken. Fragt diese ungläubigen Wächter, ob die Ueberlieferung fähig ist, einen großen historischen Plan mit sämmtlichem Detail mit sich umher zu tragen oder zersplitterte Einzelheiten zu behalten, ob in der Menge der verschiedenartigsten Köpfe das Ganze sich als solches und mit seinem ursprünglichen Zusammenhang erhalten kann, ob bei den wechselnden Interessen der Epochen, bei der unaufhörlichen Umgestaltung der einzelnen Lebenskreise das Detail sich nicht allmählig umformen, endlich verschwinden und zerstieben muß — ob die Ueberlieferung das Gedächtniß hat, um große, kunstreich gefügte Abschnitte zu behalten, den Athem, um sie immer in Einem Zuge herzusagen, Schubfächer für kleinliche, an sich gleichgültige Notizen — fragt sie: sie werden sich im Dienst ihrer Göttin, der Tradition nicht irre machen lassen und ihre Standhaftigkeit wird den letzten Rest des kirchlichen Dogma's von der Inspiration beschützen.

Dieser dürftige Rest kann sich sogar auf den Schutz der Ungläubigen verlassen, die der Ueberlieferung die Kraft zuschreiben, einzelne Theile der evangelischen Geschichte zu schaffen, denen sie nicht nur als Canal, sondern auch als Quelle gilt: — fragt sie, ob die Ueberlieferung der Gemeinde in ihrer mystischen Unbestimmtheit fähig ist, einen Plan zu entwerfen und das Detail zu schaffen, ob es außer dem Schriftsteller und Künstler ein

Wesen gibt, welches die Form und Gestalt erzeugen kann, ob es außer der Form bestimmten Gehalt gibt, fragt sie, ob die Ueberlieferung die Hand um zu schreiben hat, den Geschmack, um zu componiren, die Urtheilskraft, um das Zusammenhängende zu verbinden, Fremdes abzuschneiden — die Frage wird vergeblich seyn, die Schamanen fahren fort, das Heiligthum zu umkreisen und drinnen werden die Kirchlichen eurer lächeln, wenn ihr beweisen wollt, daß Plan wie Detail der evangelischen Geschichte der schriftstellerischen Kunst ihren Ursprung verdanken.

Für wen ist der Beweis da, daß allgemeine Grundsätze, allgemeine Anschauungen es waren, was der Gemeinde ihr Daseyn gab — daß auch die ersten Thatsachen des christlichen Bewußtseyns vom Versöhnungstod und der Auferstehung des Messias anfangs den Werth und die Form von allgemeinen Sätzen hatten und erst später zur Biographie und Suetonischen Anekdotensammlung wurden — daß die allgemeinen Elemente, das allgemeine Wesen, das Princip und sein Verhältniß zum Bestehenden, zum Gesetz und Heidenthum der Gegenstand waren, mit dem sich die erste Gemeinde beschäftigte — daß erst später die gewonnenen allgemeinen Grundsätze durch einzelne Collisionen und Aeußerungen Jesu ihre Bestätigung erhielten, die einzelnen Fälle und Aeußerungen daher mit dem allgemeinen Interesse, welches sie bestätigen und zur Anschauung bringen sollen, immer in Widerspruch stehen? — für das kirchliche Bewußtseyn wenigstens und für diejenigen, die der mysteriösen Ueberlieferung ihre heilige Geschichte verdanken, wird dieser Beweis niemals da seyn.

In der Sandwüste ihrer Unklarheit und Zerflossenheit werden die Träger des kirchlichen Bewußtseyns unbesieglich und unwiderleglich jedem Fortschritt der Cultur widerstehen und wenn sie gegen die Forschung eines Bundesgenossen bedürften, so ist er ihnen in jenen gewaltigen Geistern gewiß, die in ihrem Un-

glauben so sicher sind, daß sie den Kampf unnöthig, das Detail des Beweises einen Ueberfluß, die Ausführung eine unnütze Last nennen. Allerdings benutzt die Kirche diese Bundesgenossen, aber sie schlägt sie zuletzt, wenn sie ihre Hilfe benutzt hat, unfehlbar auf das Haupt. So brach sich der letzte europäische Völkeraufstand zuerst am Bollwerke der Staatskirche Englands, auf dem Festlande mußten sich die Reformbestrebungen der Hauptstädte der kirchlichen Gewohnheit des platten Landes gefangen geben, die bescheidnen Grundrechte des deutschen Parlaments konnten den Uebergang vom Papier ins Leben nicht finden, weil sie sich im Labyrinth der kirchlichen Ruinen, die die bürgerliche Aufklärung gegen den ernstlichen Angriff vertheidigt, verloren, und jetzt gibt die Kirche die Zügel der Regierung denjenigen in die Hand, von denen sie erwarten kann, daß sie die Völker für den oberflächlichen Aufstand gegen ihr uraltes Privilegium bestrafen werden.

Die Kirche bleibt, aber es wird ihr mittelst der Forschung das Detail ihres Besitzes entzogen werden.

Die Unbestimmtheit der Geister, die sie als schützender Wall umgibt und in deren Nebelbildern sich ihre Voraussetzungen in abgeschwächter Gestalt wiederholen, wird bleiben — wenn die Kirche im Christenthum nur die äußerliche Ausführung eines längst geweissagten und in der Erwartung des jüdischen Volks feststehenden und dogmatisch ausgebildeten Planes sah, wird die Aufklärung darauf bestehen, daß das Christenthum weiter Nichts als „die Anwendung einer vorgefundenen messianischen Dogmatik auf die Person Jesu" sey — aber diese Aufklärung wird auch bei ihrem Mangel an Selbstgefühl die Beute jedweder Gewalt bleiben — sie wird sich als der geistlose Niederschlag des Christenthums erhalten und den negirenden und schöpferischen Geist desselben wird die Forschung als Gewinn davontragen und in die

Zukunft mit hinübernehmen, indem sie die Chimäre jener vorchristlichen messianischen Dogmatik beseitigt und den Beweis liefert, daß die Gemeinde ihre Dogmatik selbst geschaffen hat und im ersten Selbstgefühl ihrer höhern Macht und Würde den Quell der Ueberzeugung enthielt, daß sie der Zweck des A. T. und dieses ihre Weissagung sey.

Die Verwirrung des Bewußtseyns, in der sich alle Unterschiede der Evangelien verlieren, wird bleiben, aber unschädlich wird sie werden, wenn der grellste Widerspruch, der sich im vierten Evangelium concentrirt, der Widerspruch zwischen dessen neuen Tendenzen und Absichten und zwischen Voraussetzungen, die nur in den synoptischen Evangelien zu Hause, in diesen nur wirklich ausgeführt sind, von den Gläubigen wohl geläugnet, aber nicht mehr umgestoßen werden kann.

Das Alterthum ist so geschwächt, das Bewußtseyn der Gegenwart, in dem das gesammte Alterthum verwest, ist so theilnahmlos geworden, daß es nicht einmal an sich selber mehr Interesse nimmt und die Frage, die endlich einmal gestellt werden muß, die Frage, ob Paulus wirklich der Verfasser der Briefe seyn kann, die die bisherige theologische Kritik für unangreifbar und unverletzlich hielt, die Frage also, ob die Revolution, die den neuen Gehalt und die Uebermacht des Christenthums über die Gegensätze der alten Welt constituirte, eine rein jüdische That war oder aus der Reibung der chaotischen Kämpfe aller Culturelemente der alten Welt sich entzündete — für eine höchst gleichgültige Frage hält. Aus Gleichgültigkeit gegen sich selbst ignorirt das Alterthum die Forschung — aber es meidet sie auch deshalb, weil es nicht erkannt seyn, d. h. sich nicht aufgeben will und weil es in seiner Halbheit, Geschwächtheit und Verstimmung doch noch einmal zu siegen hofft. War doch die europäische Erschütterung des Jahres 1848 eine Folge der pas-

siven Auflösung, der das gesammte Alterthum anheimgefallen ist — warum soll der Verfall nicht öfter noch zu Augenblicken führen, in denen wiederum ganze Theile des alten Gebäudes krachend zusammenstürzen? Es wird geschehen, aber der Verfall, auch der krachende Zusammensturz wird nie ein Sieg und die verfallende Culturwelt des Westens, der es vor ihrer Selbsterkenntniß graut, wird doch die Beute des Herrn werden, der erst das große Terrain schaffen wird, auf dem es sich zu kämpfen verlohnt und die Forschung als Siegerin über das Alterthum sich bewähren wird.

Die Auflösung der christlichen Welt wird ihren Gang gehen, aber wir werden uns in ihr orientiren und mitten im allgemeinen Verfall uns selbst behaupten, indem wir ihr Vorbild, die Auflösung des morgenländischen und classischen Alterthums und das Christenthum selbst als diese Auflösung kennen lernen.

Diese Auflösung der alten Welt und den Aufgang des Christenthums wird das vorliegende Werk schildern. Um den wirklich geschichtlichen Grund und Boden zu gewinnen, werden wir zuvor das Detail der heiligen Geschichte untersuchen und das schriftstellerische Verhältniß der Evangelien sowohl zueinander als zu den gleichzeitigen und vorangehenden Erzeugnissen des christlichen Bewußtseyns den Ursprung der evangelischen Anschauung überhaupt deuten lassen*).

Das spätere Machwerk wird zum Ursprünglichen führen: — den Anfang macht daher das späteste, das vierte Evangelium.

*) werde ich namentlich meinen frühern Arbeiten auf diesem Gebiete die Widerlegung angedeihen lassen, die Andere ohne Erfolg versucht haben — aber zugleich die durchgreifende Widerlegung, die ihrem bleibenden Gehalt die Vollendung gibt, die er verdient und soweit ich sie ihm jetzt zu geben im Stande bin.

Erstes Buch.

Das vierte Evangelium.

1.

Das Zeugniß des Täufers und die Findung der Jünger.

C. 1., 19. — C. 2., 2.

Das Geschick, mit dem der vierte Evangelist im historischen Eingang seiner Geschichtsarbeit den Vorläufer seines Herrn zum Mittelpunkt einer Gruppirung macht, in welcher die Furcht und Hoffnung des Alten den Mann, der vom Aufgang des Neuen, der längst erwarteten Heilssonne Zeugniß ablegt, befeinden und sich von ihm zum Gnadenspender hinweisen lassen, — —

der glückliche Gedanke, ein Werk, in welchem Haß und Liebe um den Herrn sich streiten, die Mordsucht ihm beständig nachstellt und der blutige Haß vor seiner Majestät ohnmächtig abprallt, mit der Dissonanz zu beginnen, die jeden Abschnitt desselben durchzieht, und in der Sicherheit, mit der der Täufer die Botschafter der feindseligen Obrigkeit zurechtweist, die Harmonie anzudeuten, in welche sich im Verlauf des Werks die schroffsten Dissonanzen auflösen, — —

die Nüancirung, mit der der Evangelist seine erste Gruppe abtheilt und die Erwartung des Neuen in drei Bildern darstellt, — wie er die Erwartung zuerst in dem Argwohn und in der ungeneigten Angst der Priesterschaft abbildet, sodann den Täufer mit ausgestreckter Hand in dieser auf das Neue hinweisenden Haltung in der Mitte stehen läßt und endlich durch

die Jünger, die sich durch das Zeugniß ihres Lehrers zur Nachfolge Jesu getrieben fühlen, den Uebergang vom Kreis der Erwartung zu dem der Erfüllung vermittelt und den letztern wirklich eröffnet, — —

die Gewalt, mit der er beide Kreise aneinander kettet, indem sein Herr in dem Kreise der Erwartung schon dasteht, aber noch verborgen für den Unglauben, wenn der Täufer zu den Abgesandten der Priesterschaft sagt: mitten unter euch steht er, aber ihr kennt ihn nicht — in dem er ihn sodann, während der Täufer von ihm vor den Jüngern zeugt, zwar schon sichtbar, aber geheimnißvoll und gleichsam im Zwielicht vorüberschweben läßt — —

die entscheidende Gewalt endlich, mit der er den Leser in die Welt des Heils versetzt und in dem Kreis der Erfüllung, in welchem der Herr in voller Lebendigkeit vor den gläubigen Jüngern dasteht und der Himmel geöffnet ist und die Engel Gottes hinauf und herabsteigen auf des Menschen Sohn, sogleich heimisch werden läßt, so daß kein Wunder, wäre es noch so groß und überraschend und zöge es die ganze Kraft des Himmels in ein einzelnes irdisches Ereigniß herab, ihn befremden kann — —

— das Alles kann künstlerisch, die Composition, die daraus hervorgegangen ist, ein Kunstwerk scheinen.

Aber was für ein Kunstwerk? Gehört es jener Periode an, in welcher die gestaltende Kraft sich an ihrem Gegenstande noch mühsam versucht und in den steifen Gestalten, in den eckigen Bewegungen, in den harten Gruppen, die sich noch nicht selber deuten, in den Figuren, die ihr Wesen noch nicht zur vollendeten Erscheinung bringen können und des beschriebenen Papierstreifens bedürfen, der ihre Seele aus dem Leibe zieht und dem Auge zur Anschauung bringt, von ihrer Ohnmacht Zeugniß ablegt — jener Periode der ersten Versuche, an welche

uns die steife, eckigte Haltung des Täufers mahnt, wenn wir sehen, wie er regungslos mit aufgehobenem Arme dasteht und statt in der Handlung uns sein Wesen zu eröffnen, die steife Bildsäule bleibt, die sich darauf verläßt, daß die Unterschrift, die ihr der Künstler in dem Sockel eingegraben hat, sie kenntlich machen wird — jener Periode, die allen ihren Figuren immer nur dieselbe Haltung gibt, so daß nun, wenn der Täufer den Arm aufgehoben und auf den Messias gezeigt hat, auch seine Jünger den Arm erheben und einander den Erlöser weisen und endlich der Herr auch nur den Arm aufheben und auf den geöffneten Himmel zeigen kann?

Oder gehört das Werk jener spätern Periode an, die schon jenseits der vollendeten Kunstgestaltung liegt und wenn sie sich auch noch in der Gestaltung versuchen will, die plastischen Formen, die sie vor Augen hat und wo möglich zu übertreffen gedenkt, nur noch ins Phantastische hinaustreiben und an die Stelle der ruhig bewegten Gegensätze nur übertriebene, haltungslose Contraste setzen kann? Weist uns die unsichere Haltung Jesu, der nicht weiß, wohin er seinen Fuß setzen und bis wie weit er vorschreiten soll, während der Täufer auf ihn hinzeigt und sein Zeugniß über ihn in ganzer Ausführlichkeit hersagt, weist uns die aufdringliche Absichtlichkeit, mit der der Evangelist dreimal hintereinander den Täufer zum Ablegen seines Zeugnisses bewegt, weist uns endlich der haltungslose Pomp, mit dem der heilige Geschichtschreiber seinen Herrn die ersten Jünger auf seine Macht und Herrlichkeit aufmerksam machen läßt, so wie der Umstand, daß der Evangelist sein Geschichtswerk sogleich mit dem schroffsten Contrast zwischen den obrigkeitlichen Vertretern des Alten und dem Herold des Neuen, zwischen der Stumpfheit des officiellen Judenthums und der speculativen Reflexion des Täufers über den Zusammenhang des Heils eröffnet, zu die-

ser spätern Periode der zugleich verschwimmenden und verrenkten Gestaltung hin?

Welche Fragen! Ich gebe euch die Geschichte, erwidert der Evangelist, genau wie sie ist — weiter Nichts. Von dem Augenblicke an, wo der Täufer vor den Abgesandten der Obrigkeit sein Zeugniß abgelegt, zähle ich nach Tagen, ich gebe Ort und Stunde an, wo der Herr zum erstenmal mit seinen Jüngern verkehrt, ich bestimme die Augenblicke, in denen mein Herr seine Jünger einen nach dem andern an sich gezogen, ich sage es euch, wie viel Tage verflossen, bis der Herr von diesem Schauplatz seines Auftretens in Kana, wo er sein erstes Wunder der That vollbrachte, anlangte, — und ihr fragt noch, welcher Kunstperiode mein Werk, mein Geschichtswerk angehört?

Allerdings! Die Frage bleibt — nur wird die Beantwortung zugleich diese Behauptung des Evangelisten in ihr wahres Licht setzen. Die Untersuchung des historischen Eingangs, der uns zu jenen Fragen Anlaß und dem Evangelisten zu seiner protestirenden Behauptung den Muth gab, wird die Entscheidung sicher vorbereiten.

Zuerst die Gesandtschaft der Priester an den Täufer (V. 19—28.).

Die „Juden" — so nennt der Verfasser in seiner Entfremdung gegen den geschichtlichen Boden, auf dem sein Evangelium sich bewegt, die obrigkeitliche Macht, die er sich immer nur in feindlichem Gegensatz gegen das Heilswerk denkt — haben also Leviten und Priester als Botschafter an den Täufer abgeschickt, die ihn fragen, ob er wirklich der Messias sey. Der Evangelist läßt sie zwar anfangs nur fragen: „wer bist du?" — allein so unbestimmt und allgemein läßt er sie nur deshalb fragen, weil er zugleich eine bestimmte einzelne Frage hinstellen

und doch auch eine Art von Ueberschrift für die folgenden Fragen geben, d. h. andeuten will, daß die Botschafter für jeden Fall den Auftrag hatten, den Täufer nach seiner eigentlichen Bestimmung zu fragen. Daß er sich aber in Wirklichkeit als ihre erste Frage die denkt, ob der Täufer der Messias sey, erhellt nicht nur aus der kategorisch abweisenden und verneinenden Antwort desselben: „ich bin nicht der Messias", sondern auch aus dem Gewicht, welches er auf diese Antwort legt, indem er sie mit dem wiederholten: „er bekannte", einführt und sogar noch hinzufügt: „er läugnete nicht", (daß er nämlich nicht der Messias sey). Aus alledem aber, was selbst die Evangelien über die persönliche Haltung des Täufers, was sie als die Summe und als das Wesen seiner geschichtlichen Wirksamkeit berichten, erhellt wenigstens so viel, daß der Täufer nie auf den Gedanken kam, sich für den Messias zu halten, und daß er weder durch Wort noch durch That zu der Vermuthung Anlaß gab, er könne am Ende selbst der Messias seyn. Schickte daher die Obrigkeit zu Jerusalem an ihn eine Botschaft, so mußte er bereits durch eine längere Wirksamkeit und durch das Aufsehen, das er unter dem Volk erregt hatte, ihre Aufmerksamkeit erregt und mußte sie es selbst, auch wenn sie es nicht der Mühe für werth hielt, vor der Absendung ihrer Botschaft Erkundigungen über ihn von weitem einzuholen, bestimmt genug erfahren haben, daß er es sich nie hatte einfallen lassen, sich für den Messias auszugeben.

Die erste Frage ist daher unmöglich — abgeschnitten durch den Typus der heiligen Geschichte, wie er in den drei ersten Evangelien vorliegt — abgeschnitten durch das vierte Evangelium selbst, welches mit diesem Typus wenigstens so weit übereinstimmt, daß es Nichts zu berichten weiß, was nur im entferntesten das Volk und dessen Obern auf den Gedanken bringen konnte, der Täufer könne wohl selbst der Messias seyn oder

sich für den Verheißenen halten. Wenn sie aber auch kraft dieses Typus vom vierten Evangelium zurückgewiesen wird, so ist sie doch in demselben zu Hause, da es dem Verfasser desselben gerade eigen ist, mit gesuchter Absichtlichkeit und Reflexion auf das Zeugniß des Täufers ein besonderes Gewicht zu legen, und da es somit in seinem Interesse lag, diesem Zeugniß einen offiziellen Charakter zu geben, ein Interesse, welches er befriedigte, indem er die Botschaft der höchsten Obrigkeit in Bewegung setzte, damit der Täufer Gelegenheit erhielt, seinem Zeugniß die gerichtliche Notarietät — wir können es geradezu sagen: diplomatische Authenticität zu geben, denn die Mächte des Alten und Neuen sollen in diesem Zwiegespräch in einen offenkundigen Verkehr treten, der jeden Zweifel über ihre Natur und Bestimmung niederschlägt.

Frage und Antwort sind vom Evangelisten gemacht — von ihm erst ist der Vorläufer in eine Collision und in eine Untersuchung gezogen, die nach dem, was selbst die Evangelien über die Art seines Auftretens und seiner Wirksamkeit, so wie über seine Predigt berichten, schlechterdings unmöglich waren.

Die Abgesandten der Juden fragen nun den Täufer, ob er Elias sey. Wie aber? Nur gelegentlich sollen die Gegner des Neuen, noch dazu die verstockten, verblendeten Gegner auf den Gedanken gekommen seyn, der Täufer könne vielleicht der Elias seyn, den der Prophet Maleachi als den Herold des Messias verheißt? Diese schwierige Arbeit, das Wesen einer Persönlichkeit als die ideale Einheit der Elemente zu deuten, die sie aus der Vergangenheit in ihr Selbstbewußtsein zusammen gefaßt hat, sollen die Priester, die nach dem Evangelisten selber nur die befangenen und verfinsterten Vertreter der alten gottvergessenen Welt sind, in der blinden Angst ihres Inquisitoriums vollbracht haben? Vielmehr hat nur der spätere höhere Stand-

punkt das Glück und die Fähigkeit, die vorbereitenden Elemente, die eine geschichtliche Persönlichkeit in der Vergangenheit besitzt, in Eine Anschauung zusammenzufassen. Im Ernst und in der Ausbreitung seiner geschichtlichen Arbeit war nicht einmal der Täufer selbst dazu fähig, diese theoretische Selbstanschauung in der Vergangenheit zu vollziehen — erst auf einer spätern Höhe ist es möglich, diesen Zusammenhang der nähern und entfernteren Vergangenheit zu übersehen und in Ein Symbol zusammenzufassen.

Unter dem Volk war aber doch zur Zeit des Täufers die Erwartung des verheißenen Elias allgemein verbreitet! Ja, sie war es, wenn nur an diesem Punkte der Weltgeschichte, wo ein neues — ein neues! — Princip aufgehen und die gesammte alte, die jüdische sammt der heidnischen Welt, in einem vollständigen Umschwung des Bewußtseyns untergehen sollte, wenn nur hier, an diesem Wendepunkt der Geschichte das Unding stattfand, daß das Neue vor dem — Neuen schon vorhanden war und die Persönlichkeiten, die das Neue erst schaffen und aus der Tiefe ihres Innern hervorziehen und gestalten sollten, vielmehr dasselbe schon gestaltet vorfanden und ihre Wirksamkeit nur auf das Eine Wort zu beschränken brauchten: wir sind die Gestalten, die euch, dem Volke, längst vor Augen standen!

Aber die jüdischen Zeugnisse, die es doch beweisen, daß das Volk zur Zeit des Täufers den Elias erwartete! Sie gehören vielmehr einer spätern Zeit an, sind allmählig aus der Berührung mit der christlichen Vorstellung entstanden und Jahrhunderte bedurfte es, eines Kampfs von Jahrhunderten, ehe der Elias als diese stehende Persönlichkeit, die den Gefangenen Israels am Ende der Tage geschickt wird, aus der christlichen Welt in das Targum Jeruschalmi sich einbürgern konnte. Nur das widergeschichtliche Interesse der christlichen Apologetik, die

sich selber aufgeben müßte, wenn sie Etwas von der Natur der geschichtlichen Entwicklung ahndete und die Geschichte nicht mehr mit der Voraussetzung tödtete, daß diese fertig abgeschlossen war, ehe ihre Heroen auftraten und sich persönlich abmühen mußten, konnte auf jene jüdischen Zeugnisse Gewicht legen — nur die Unkritik der Aufklärung, die eine geschichtliche Erscheinung nur erklären kann, indem sie das durchgängige Ebenbild derselben als Voraussetzung ihr vorausschickt und das Neue als Wiederholung dieser Voraussetzung faßt, war fähig, Bertholds Christologie hervorzubringen — nur die Gewohnheit, die zugleich die Theologie des gegenwärtigen Jahrhunderts und die ersten Versuche der neuern Kritik fesselte, war im Stande, auf Bertholds Buch wie auf ein Evangelium zu schwören.

Im synoptischen Geschichtskreise ist es Jesus vielmehr, der zuerst den Täufer als den verheißenen Elias deutet und mit seiner Deutung den Jüngern etwas Neues, vorher noch nicht Aufgeschlossenes sagen will; — in demselben Geschichtskreis hat sich auch noch das Gefühl dafür erhalten, daß diese Anschauung von dem Zusammenhang zwischen dem Täufer und der Verheißung des kommenden Elias eine neue sey, die sich noch nirgends vorfand, indem Jesus seiner Deutung den Zusatz nachschickt *): (Matth. 11, 14) „wenn ihr es annehmen wollt."

Aber im vierten Evangelium erklärt der Täufer auf die Frage der Botschafter, er sey nicht Elias?

Das mag der Evangelist selber verantworten! Wir werden es erklären, aber nicht damit zu vertuschen suchen, daß wir etwa

*) Wir lassen es hier noch unentschieden, ob das Subject, welches in dieser Beziehung wirklich thätig war, Jesus ist oder der spätere evangelische Geschichtschreiber.

unter Voraussetzung jenes Volksglaubens behaupten, der Täufer habe sich in idealem Sinne allerdings für den verheißenen Elias gehalten und nur deshalb die Frage der Priester verneint, weil sie die Verheißung des Maleachi von der Wiederkehr der empirischen Person des Elias verstanden hätten, — denn war es ihm so leicht, aus einer Frage, die unbefangen genug lautet, auf entfernte Hintergedanken zu schließen, so hätte es ihm auch keine Schwierigkeit gemacht, jene falsche Voraussetzung der Gesandten zu berichtigen, und er wäre sogar eine in diesem Sinne motivirte Antwort dem Ansehn seiner Obrigkeit, sich selbst, der Nachwelt und zunächst seinen Schülern schuldig gewesen.

Auch die folgende Frage: „bist du der Prophet?" verneint der Täufer. Allerdings mußte er sie auch verneinen, wenn er die erste, ob er der Messias sey, bereits verneint hat, da der Ausdruck „der Prophet" etwas so Ausschließliches hat, die Vorstellung einer so hohen Würde erweckt, daß er nur von dem Messias verstanden werden kann und auch von dem vierten Evangelisten selbst (C. 6, 14) zur Bezeichnung des Messias gebraucht wird. Dennoch aber ist doch offenbar der Fortgang des Gesprächs, ist die Stellung der Frage der Art, daß sie zu einer *niedrigeren* Stufe der Würde herabsteigen soll, und ihr Sinn kann kein anderer als der seyn: „wenn du also weder der Messias, noch Elias bist, so bist du *wenigstens* der Prophet?"

Allerdings ist es so — dann aber auch desto schlimmer für den Evangelisten, denn dann zeigt es sich, daß hier nicht wirkliche Menschen sprechen, sondern er selbst nur *alle möglichen* theokratischen Würden und Titel zusammengetragen und ungeschickt genug so gruppirt hat, daß er in der Meinung, zu einer niedern Stufe, ja zur niedrigsten Stufe herabzusteigen, sich wieder auf die höchste verirrt hat.

Das Wort Prophet machte diese Verirrung möglich. Der

Täufer war ein Prophet — (wenn auch nicht der Prophet) — „es ist kein größerer Prophet denn Johannes" sagt Jesus Luk. 7, 28; aber, heißt es zugleich in der Schrift des Matthäus: „er war auch mehr denn ein Prophet"; — — doch abgesehen von dem bloßen Wort „Prophet" gehören alle diese Bestimmungen nicht hieher: ein Schriftsteller, der in der Meinung, zu einer niederen, ja zur letzten Stufe der theokratischen Würden herabzusteigen, wider Wissen sich zur höchsten verirrt, hatte für die Feinheit jener Bestimmungen des Lukas und Matthäus kein Ohr; er mag es verantworten, daß er eben so wie den Namen des Elias den Ausdruck Prophet in dieses Fragespiel verwebt hat; wir werden es erklären, wie er zu seinem neuen Fehlgriff kam, denselben aber nicht vertuschen, indem wir behaupten, er habe den Faden seiner Erzählung etwas stark zusammengezogen d. h. im Grunde doch wieder nur ungeschickt erzählt und es nicht erwähnt, daß der Täufer „in gewisser Beziehung" auch den Botschaftern der Obrigkeit gegenüber auf den Titel eines Propheten Anspruch gemacht habe.

Nein! der Evangelist deutet nirgends an, daß er nur kurz erzähle und Einzelnes, d. h. gerade die wichtigsten, die erklärenden und die Schwierigkeiten lösenden Aeußerungen des Täufers auslasse; er deutet auch nirgends darauf hin, daß die barschen Sitten des Bußpredigers „an der Kürze seiner Aeußerungen" d. h. an der Zweideutigkeit und Ungewißheit Schuld seyen, die er nun über seine ganze geschichtliche Persönlichkeit verbreitete, — der Evangelist will auch nicht im Entferntesten andeuten, daß der Täufer in seiner Heiligkeit das Privilegium zu einem barschen und zurückstoßenden Benehmen gegen seine Obrigkeit zu besitzen glaubte; er will vielmehr das Gespräch in seinem vollständigen Verlauf geben und sehen wir, wie die Priester, nachdem sie sich in Fragen erschöpft haben, am Ende ihrer

Weisheit stehen und den Täufer nur noch fragen können: „was sagst du von dir selbst?", so ist die Absicht des Schriftstellers vollkommen klar: wenn nämlich nun das Zeugniß des Täufers über sich selbst folgt — er sey nämlich die Stimme des Predigers in der Wüste — so sollte dasselbe auf seiner rechten Höhe stehen, nachdem die Priester vorher ihre Weisheit erschöpft und ihren endlichen Verstand vergebens mit der Weisheit des göttlichen Rathschlusses gemessen hatten: — in ihren vergeblichen und nimmer treffenden Fragen offenbarte sich das abgestorbene Wesen der alten Priesterschaft, zeigte es sich, daß das Alte seinen ursprünglichen Geist und Sinn verloren hatte und in das Neue, welches sich in eigner Kraft ankündigte und allein verstand, nicht mehr hineinfinden konnte.

Zu diesem Behuf legte der Evangelist aus ihrem Zusammenhang gerissene Stichworte der synoptischen Sprüche über den Täufer den Priestern in den Mund und brachte er es dahin, daß die Leuchten, die in dem synoptischen Geschichtskreis die Persönlichkeit des Täufers in ein überraschendes und zugleich durchdringendes Licht setzen, in seiner haltungslosen Darstellung sich in Irrlichter verkehren, die so schnell und bedeutungslos wie sie für einen Augenblick durch die Luft fahren, auch wieder verschwinden. Ob der Evangelist die synoptischen Werke persönlich kannte und in diesem Augenblicke vor Augen hatte, — diese Frage, obwohl sie jetzt schon beantwortet werden könnte, wollen wir noch unentschieden und ihre Beantwortung vollständig reifen lassen. Eben so, wenn Lukas mit demselben unglücklichen Pragmatismus, mit dem der Vierte die Priester auf ihre erste Frage brachte, das Volk auf die Vermuthung bringt (C. 3., 15.), der Täufer möchte wohl der Messias seyn, so streichen wir zwar jetzt bereits die Frage, ob diesen beiden Berichten zwei verschiedne Vorfälle zu Grunde liegen — denn der des Vierten hat

sich uns bereits aufgelöst — so streichen wir auch die fernere Voraussetzung, daß beiden Berichten ein und derselbe Vorfall zu Grunde liege, und die damit zusammenhängende Frage, welchem von beiden der Ruhm größerer Genauigkeit und Zuverlässigkeit gebühre — denn wiederum: der des Vierten existirt für uns nicht mehr als historischer Bericht — es ist für uns genug, wenn wir für jetzt die Frage richtig stellen, ob der Vierte durch den Bericht des Lukas zu seiner Darstellung gebracht war, ob er die Priester an die Stelle des Volks setzte, die Vermuthung des Volks in die Frage der Priester verwandelte und dem Zeugniß des Täufers über sein Verhältniß zum Messias dadurch ein größeres Gewicht zu geben glaubte, daß er es ihn vor einer officiellen Gesandtschaft der Obrigkeit ablegen ließ. Die Antwort über das gegenseitige Verhältniß der heiligen Schriftsteller wird sich uns mit der letzten Entscheidung über die geschichtliche Grundlage der Berichte vollends ergeben, wenn wir den synoptischen Geschichtskreis betreten.

Dann erst werden wir auch die Frage beantworten können, ob es möglich war, daß der Täufer aus einer gelegentlichen Frage, aus einer irrthümlichen Vermuthung, aus dem Ohngefähr, daß plötzlich eine Gesandtschaft seiner Gegner vor ihm erschien und ihm ihre unpassenden Einfälle vortrug, aus diesem Zufall die Kraft und den Anlaß nehmen konnte, einen Spruch zu bilden, der seine geschichtliche Erscheinung in ihrer abgeschlossenen Totalität zur Anschauung bringt und die einzelnen Seiten seiner Persönlichkeit in den Einen Punkt zusammenfaßt, in dem sie ihre letzte Erklärung finden — dann wird es sich zeigen, wann solche Sprüche entstehen, die zu gleicher Zeit als stehende oft gebrauchte Formeln und doch auch nur als die einmalige, Alles deutende Inschrift auf dem Gestell einer Bildsäule erscheinen — dann werden wir erfahren, wann es erst

Bedürfniß wird und gelingt, die Erscheinung einer geschichtlichen Persönlichkeit in Ein Bild und ihr Wesen in Ein Stichwort zusammenzufassen.

Daß wir zu diesen ernstlichen Fragen hier noch keinen Anlaß haben, zeigt sich uns noch zum Ueberfluß, wenn wir hören, wie die Abgesandten der Priesterschaft, die auf einmal, (V. 24) ohne daß diese ihre Qualität mit ihrer folgenden Frage im entferntesten Zusammenhange stände *), zur Schule der Pharisäer gehören sollen, sich völlig damit einverstanden erklären, daß Johannes taufen dürfe, wenn er der Messias oder Elias oder der Prophet wäre, und daher verlangen, daß er seine Berechtigung angebe, da er zu keinem jener Titel sich bekannt habe, — und wenn wir ferner hören, wie der Täufer weiter Nichts antwortet, als daß er in Wasser taufe, daß aber der unendlich Größere, der ihnen unbekannt schon mitten unter ihnen stehe, nach ihm komme. Uns kann es nach dem Ergebniß der obigen Kritik allerdings gleich seyn, daß der Täufer in seiner Antwort von seiner Berechtigung kein Wort sagt, wenigstens nichts mehr, als was er so eben gesagt hatte, als er sich die Stimme dessen

*) denn Bertholds Christologie der Juden zur Zeit Jesu unterliegt mit den Evangelien, deren tautologische Wiederholung sie ist, derselben Kritik und die einzige anderweitige Stelle, die als Zeugniß für die Voraussetzung, welche der Forderung der Priester zu Grunde liegt, angeführt werden könnte, Justin. opp. dial. c. Tryph. Paris 1636 p. 226, wonach die Sendung des Elias den Zweck hat, daß er den Messias salbe und Allen offenbar mache, ist Nichts als spätere Reflexion über die Bedeutung der Taufe des Johannes für das messianische Werk und hat eine so wörtliche Berührung mit unserm Evangelium (C. 1, 31), daß nur Eins der Fall seyn kann: — entweder hat der Verfasser jenes Dialogs die Ausdrücke unserm Evangelium entlehnt oder der Evangelist hat mit jenem, wenn er nicht unmittelbar aus seinem Werke schöpfte, eine gemeinsame Quelle benutzt — eine mehrfache Möglichkeit, über die erst der Verlauf der Untersuchung die Entscheidung bringen wird.

nannte, der zur Zubereitung der Wege des Herrn auffordert — uns kann es auch Nichts verschlagen, daß er in seiner Antwort nicht daran denkt, seine Berechtigung mit der des Elias und des Propheten in irgend ein Verhältniß zu setzen — für uns nämlich haben sich diese Stichworte eben nur als Stichworte ausgewiesen, die der Verfasser ins Leere verklingen läßt, nachdem er sie einmal angebracht hat; aber wohl hätte es den Priestern unmöglich seyn müssen, sich mit einer Antwort zu begnügen, die auf ihre Frage keine Rücksicht nimmt und ihnen nichts Neues sagt — doch sie sind eben keine wirkliche Personen mit eigenem Willen, Personen, die ein Bewußtseyn über ihre eigenen Worte haben — sie sind Maschinen, ihre Fragen leblose Hebel, die der Verfasser fortwirft, Mittel, die er vergißt, so bald er den Täufer mit ihrer Hilfe zu Worte gebracht hat, und ihre Bewußtlosigkeit über ihre eigenen Worte ist vielmehr diejenige, mit der der Evangelist den Pragmatismus seines eigenen Werkes gebildet hat.

In einem Abschnitt, in welchem die Zusammenhangslosigkeit und die Widersprüche so groß und auffallend sind, wird es uns endlich nicht mehr befremden, wenn der Täufer in Einem Athemzuge von demjenigen, der nach ihm kommt, sagt, daß er bereits mitten unter seinen Jüngern stehe — in einen Ausspruch nämlich, der ursprünglich, im synoptischen Geschichtskreis, die Gränzscheide der alten und neuen Welt, der Erwartung und der Erfüllung bezeichnen soll und allein vor dem Zusammentreffen des Täufers mit Jesu seine richtige Stelle hat, hat der Vierte unpassend genug die entgegengesetzte Voraussetzung, daß die Taufe Jesu durch Johannes bereits vollzogen ist, eine Voraussetzung, deren Haltbarkeit uns sogleich der folgende Absatz (V. 29—34) lehren wird, eingefügt.

Wie aber! Alles das soll der Evangelist selbst gemacht und noch dazu die Elemente, die ihm der synoptische Geschichtskreis bot, zu seinem neuen Werke benutzt haben? Kann man aber genauer als er erzählen, sorgfältiger verfahren? Zeugt es nicht für den geschichtlichen Charakter des Berichts, wenn der Verfasser ausdrücklich angibt (V. 28.), die priesterliche Gesandtschaft habe den Täufer zu Bethanien am Jordan, wo derselbe taufte, gesprochen? Wer anders endlich als ein Augenzeuge war im Stande, es anzugeben, daß das Zeugniß des Täufers, welches jetzt folgt, am Tage darauf ausgesprochen war?

Ehe wir jedoch einer chronologischen Notiz, zu deren Bildung jeder Andre fähig war, so große Bedeutung beilegen, müßte es dem Verfasser gelungen seyn, der Situation, die er jetzt schildern will, auch nur den geringsten Grad von Wahrscheinlichkeit mitzutheilen. Der Täufer soll nämlich Jesum auf sich zukommen sehen und in diesem Augenblick auf ihn hinweisen und ein ausführliches Zeugniß über ihn vortragen. Aber dieser Augenblick ist so wunderbar wie das Kommen Jesu — Beides entflieht der Anschauung — Beides ist nur möglich, wenn es mit Gewalt der Natur entrückt wird, d. h. Beides ist unmöglich. Hinzeigen konnte nämlich der Täufer nur dann auf den Herrn, wenn dieser nicht mehr so weit entfernt war, daß sein Fingerzeig gewaltsam, gezwungen oder haltlos erscheinen mußte. In der That konnte er erst dann auf ihn hinzeigen, als derselbe so nahe herangekommen war und sich in der Distanz befand, daß diejenigen, zu denen er sprach, sein Zeugniß und dessen Gegenstand ohne Zwang vergleichen und die Distanz zwischen dem Zeugen und dem Herrn ruhig mit ihrem Auge durchlaufen konnten. Da aber Jesus kommen soll und das Zeugniß des Täufers außerordentlich ausführlich und nicht nur in Betracht seiner formellen Länge, sondern auch wegen

des Gewichts seines Inhalts keine geringe Zeit zum Vortrag und für die Auffassung verlangt, so müßte Jesus längst herangekommen seyn, ehe es zu Ende war, und gerade das Hauptbild, welches der Evangelist entwerfen will, die Situation, daß der Täufer auf den Heiland hinweist und von ihm zeugt, würde zerrinnen und sich auflösen.

Die Situation wird sich aber sogleich wieder herstellen und ihre Haltung behaupten, wenn wir den Evangelisten das seyn lassen, was er wirklich ist — den Maler, der seinen Figuren ein für allemal ihre Stellung gibt und die Länge des Papierstreifens, auf welchem das Innere der einen Figur geschrieben steht, nach Belieben bestimmen kann. Nur der Maler konnte Jesum kommen lassen — rein und allein in der Absicht, damit der Täufer auf ihn hinweise; nur für den Maler existirte die Frage nicht, ob Jesus sonst noch Etwas mit dem Täufer in diesem Augenblicke zu schaffen hatte und endlich zu ihm herangetreten sey; nur für den Maler bleibt Jesus trotz seiner schreitenden Haltung in jener mittlern Distanz, in welcher die hinweisende Bewegung und das Zeugniß des Täufers allein möglich war, unbeweglich stehen; nur für den Maler schickte es sich, daß er jetzt, nachdem der Täufer zu den Abgesandten der Obrigkeit gesagt hatte, der Herr stehe, obwohl ihnen unbekannt, mitten unter ihnen, denselben aus seiner Verborgenheit hervortreten, aber für die Erst nur so weit hervortreten ließ, daß der Täufer, der geschichtliche Herold des Zukünftigen, mit dem Finger auf ihn hinzeigen konnte.

Wenn der Täufer nun sagt: „Siehe das Lamm Gottes, das der Welt Sünde trägt", so hören wir aus diesen Worten seine und des Evangelisten Voraussetzung, daß diese Anschauung vom Messias schon längst seinen Jüngern so fest stand, wie ihm selbst, daß sie überhaupt seiner Zeit und seinem Volke so

geläufig war, daß Jesus sich nur zu zeigen und als den Erwarteten irgendwie zu documentiren brauchte, damit die längst gestaltete Erwartung sich in den einfachen Glauben an die Erfüllung verwandelte. Siehe das Lamm Gottes! das sind nicht Worte, die der prophetische Geist dem Täufer und nur ihm in diesem Augenblicke eingab, sie sind kein Erzeugniß einer augenblicklichen Begeisterung oder übernatürlicher Erleuchtung, kein momentaner Lichtblick, nicht plötzlich hervorbrechende Ahndung, sondern eine feste, sichre, vom Täufer längst besessene Anschauung des Heilswerks, wie es sich auf seiner höchsten Spitze im Leiden des Erlösers vollendet — sie sind ein Gemeingut, welches auch seine Jünger mit dem Volke besaßen, ein abgeschlossenes Dogma, eine Theorie, die ihres Gegenstandes vollkommen gewiß ist — der seiner selbst gewisse Ausdruck, in welchem die Totalität der christlichen Idee zur reflectirten Einheit zusammengefaßt ist.

Freilich tritt nun diese Voraussetzung des Vierten mit dem synoptischen Geschichtskreis in Widerspruch, in welchem Jesus erst spät, als er seinen letzten Weg antrat, den Seinigen die Nothwendigkeit seines Leidens eröffnete, ohne daß sie sich in diesen für sie schrecklichen und neuen Gedanken finden konnten. Nach dem Bericht des Vierten sollen sogar mehrere Jünger des Herrn erst dem Täufer gefolgt und noch dazu gerade dadurch zur Nachfolge Jesu bewogen seyn, daß ihnen der Täufer in demselben das Lamm Gottes zeigte — ihnen wenigstens hätten jene Eröffnungen Jesu nicht befremdend scheinen, für sie hätten sie nicht neu und kein Aegerniß seyn dürfen, da der Gedanke des messianischen Leidens ihnen vollkommen geläufig war, als sie sich noch in der Umgebung des Täufers befanden, und da sie diesen nur deshalb verließen und sich Jesu anschlossen, weil sie endlich den

Dulder gefunden hatten, dessen Bild in ihrer Erwartung längst vollendet dastand.

Es bleibt aber nicht nur bei diesem Widerspruch mit dem synoptischen Geschichtskreis, sondern es kommt der andere hinzu, daß der Täufer in demselben sich selbst noch so zweifelhaft über Jesus ausspricht, daß er noch nicht weiß, ob er in ihm den Verheißenen anerkennen oder eines Andern warten soll — ein Ding der Unmöglichkeit, wenn in der Weise, wie es der Vierte darstellt, seinem Bewußtseyn die Tiefe der christlichen Idee schon vollständig aufgeschlossen war, wenn er seinen Jüngern das Lamm Gottes mit Fingern gezeigt und wenn ein gründlich zwischen ihm und Gott vorbereitetes Wunder — die Erscheinung bei der Taufe Jesu — ihm den offenbart hat, in dem er seinen ewigen Meister finden sollte.

Der Widerspruch wird sich zunächst damit lösen, daß die eine Seite desselben wegfällt, nämlich der Bericht des Vierten sich auflöst und das Bewußtseyn des Täufers von dem Inhalt, der es mit der synoptischen Gestalt in Zwietracht bringt, befreit wird.

„Das Lamm Gottes, das der Welt Sünde trägt", war nämlich eine Kategorie, die für den Täufer unerreichbar war, da für ihn die letzte Voraussetzung noch nicht existirte, die zur Vollendung dieser religiösen Anschauung gehörte. Aus der Weissagung Jesaia, C. 53., der die Worte: „das der Welt Sünde trägt," allerdings entnommen sind, konnte nämlich die Bezeichnung des Subjects als des „Lammes Gottes" nicht hervorgehen, da das Lamm, dessen sie gedenkt, nur ein **Bild** ist, nur als Bild der Sanftmuth und Geduld, mit der der geschilderte Dulder seine Leiden trägt, erwähnt wird, mithin nur **gelegentlich** und **beiläufig** auftritt und das **gewöhnliche** Schaaf bleibt, wie es zur Schlachtbank und zur Schur geführt wird.

Im Spruche des Täufers dagegen ist die Analogie des Lamms und des Messias nicht nur diese äußere, die nur das Benehmen des Dulders bezeichnet, sondern sie bezieht sich auf das Wesen der Persönlichkeit des Messias — sie bezeichnet nicht nur die Art seines Leidens, sondern sein Leiden selbst und die göttliche Bestimmung desselben — kurz, das Lamm ist hier ein religöses Symbol, in der Weissagung des Propheten nur ein gelegentliches Bild — das Lamm, das Lamm selbst ist das Subject, welches im Spruch des Täufers der Welt Sünde trägt, mit dessen innerer Natur und Bestimmung das Tragen der Sünde zusammenhängt und welches kraft dieser seiner eigenen Natur fähig war, das Symbol des Messias zu werden.

Es ist nicht das Lamm des Propheten, sondern dasjenige, von dem Paulus spricht, wenn er an die Korinther (I. 5, 7.) schreibt: „auch unser Paschaopfer ist für uns hingeschlachtet, nämlich Christus" — d. h. nicht die Juden allein, auch wir haben ein Paschalamm. Mochte immerhin die Symbolik des Pascha auf das Tragen der Sünde der Welt keine unmittelbare Beziehung haben, so bleibt doch das Paschalamm die Voraussetzung des Symbols, das wir in dem Spruch des Täufers vorfinden, eine Voraussetzung, die sich allerdings auf dem Boden des höhern Standpunkts wesentlich verändert, wie Alles, was derselbe dem niederen, der inneren Verwandschaft wegen, zu entlehnen pflegt. Die Verwandtschaft war aber im gegenwärtigen Fall nicht zu entfernt, da auch im jüdischen Paschaopfer der Zweck einer Befreiung vom Tode und vom geschichtlichen Elend lag — das Lamm, dessen Darbringung und Genuß den Juden Verschonung vom Tode und die Befreiung aus dem Diensthause erwarb, das trug auch die Fähigkeit in sich, das Symbol des Opfers zu werden, welches die Welt vom Tode

und der Knechtschaft der Sünde erlöste. Zur hohen Würde dieses Symbols konnte es aber erst erhoben werden, als die Gemeinde das Bild des leidenden und sterbenden Messias bereits besaß und nach den Abbildern desselben in der Vergangenheit der göttlichen Geschichte suchte — d. h. der Evangelist theilt dem Täufer eine Anschauung mit, die erst dem christlichen Glauben, der sich in der Geschichte des göttlichen Rathschlusses zu orientiren suchte, zugänglich war.

Der Vierte läßt sogar den Täufer speculiren — es ist ihm nicht genug, daß derselbe den Messias als die Erfüllung des alttestamentlichen Vorbildes bezeichnet, sondern er legt ihm auch, während der Herr immer noch auf ihn zukommt, die speculative Lösung eines Widerspruchs in den Mund, der für die Gemeinde in dem geschichtlichen Auftreten des Heilandes zu liegen schien und nur in der Ewigkeit desselben, wie seiner Herrschaft über die Geschichte seine Auflösung finden konnte.

„Der ists, sagt der Täufer V. 30., von dem ich früher äußerte: nach mir kommt derjenige, der vor mir ward, weil er eher war als ich" — d. h. nach mir tritt derjenige auf, der schon vor mir auftrat, weil er überhaupt eher als ich war — nach mir derjenige, der sich schon vor mir offenbart hat, weil er als der Ewige, als der Präexistente der Herr der Zeit ist.

Das ist Speculation — die Speculation, auch die religiöse tritt aber erst auf und ist nur möglich, wenn die Reflexion auf empirisch gegebene Verhältnisse mit Schwierigkeiten zusammentrifft und mit Collisionen zu kämpfen hat, die sich zwischen zwei gleich feststehenden Voraussetzungen erheben. Welche Schwierigkeit, welche Collision hätte aber den Täufer so weit treiben

sollen, daß er erst in dem Gedanken der Präexistenz des Messias Beruhigung fand? Etwa der Umstand, daß der Herr erst nach ihm auftrat und somit als der Geringere erscheinen konnte? Dieser Umstand hätte sogar der einzige seyn können, der ihm Bedenken erregte — wenn es überhaupt Jemanden einfallen konnte, unter zwei Persönlichkeiten die eine deshalb für geringer zu halten, weil sie später als die andre aufgetreten sey: — ein müßiger Einfall erzeugt aber keine Speculation und für den Täufer war er um so unmöglicher, für ihn konnte der Umstand, daß der Messias erst nach ihm auftrete, um so weniger eine Schwierigkeit bilden, da er sich von vornherein als den Vorläufer bezeichnete d. h. für die evangelische Anschauung von vornherein als der Geringere feststand.

Aber wohl entstand für die Gemeinde eine große, drückende Schwierigkeit, als ihre Welt als eine selbstständige und zugleich als eine wesentlich neue den andern Welten des religiösen Bewußtseyns, namentlich aber der jüdischen Welt gegenüber stand. Da hatte sie die Frage zu beantworten, die Schwierigkeit zu lösen, wie sie dazu komme, ihr Bewußtsein als neu und doch auch als absolut zu betrachten, wie sie den Umstand, daß ihr Stifter erst in so später Zeit aufgetreten, mit ihrer Behauptung, daß derselbe der Inbegriff aller Wahrheit, die Wahrheit selbst sey, vereinigen könne. Da half der Gedanke an die Offenbarungen des A. T., in welchem eine Lichtgestalt erscheint, die von Jehova ausgeht, von dem Einen unterschieden ist und doch wieder in ihn zurückgeht und mit ihm identisch ist. Dieses Wesen, antwortete die Gemeinde, antwortete der Evangelist, welches die Propheten schauten (C. 12., 41.), welches eher denn Abraham war, ist über den Wechsel der Geschichte erhaben, ein unendlich mit sich identisches d. h. ein ewiges, es hat sich vorübergehend schon im A. T. offenbart, es ist sogar der einzige

Inhalt und der Ursacher aller dieser Offenbarungen und ist nun auf bleibende Weise, in der ganzen Fülle seines Wesens in der Geschichte erschienen.

Als aber einmal diese Anschauung möglich geworden war und sich gestaltete, da schien es passend und natürlich, daß der Mann, der im Wendepunkt des Alten und Neuen stand, der Täufer dieses aufklärende Wort über den Zusammenhang beider Offenbarungs- und Geschichtskreise aussprach.

Noch Ein Zeugniß hat der Täufer abzulegen, während der Herr immer noch auf ihn zugeht d. h. in jener Distanz stehen bleibt, die es dem Täufer möglich macht, immer noch auf ihn hinzuweisen und mit der nothwendigen Ruhe seinen Jüngern zu erzählen, wie seine Wassertaufe das von Gott geordnete Mittel war, welches es ihm möglich machte, den Messias zu finden (V. 31—34). Vorher, erzählt er nämlich, habe er ihn nicht gekannt d. h. habe er nicht gewußt, in welcher bestimmten Person der Erwartete zu finden sey. Damit derselbe aber Israel offenbar würde, darum sey er, der Täufer, mit der Wassertaufe gekommen — und so habe er denn den Geist auf den Herrn wie eine Taube herabfahren sehen und nach einer göttlichen Verheißung, die ihn auf dieses Wunder verwiesen hatte, erkannt, daß dieser der Sohn Gottes sey.

Indem wir vereinzelte Stichworte aus der synoptischen Erzählung von der Taufe Jesu vernehmen, hören wir doch Nichts davon, daß der Täufer Jesum getauft habe, vermeidet der Vierte jeden Ausdruck, der dem Täufer eine thätige Beziehung zu seinem Herrn geben könnte. Dennoch aber will auch er, der Vierte, den Täufer sagen lassen, daß jene wunderbare Erschei-

nung bei der Taufe Jesu eingetreten sey — nach seiner Darstellung schreibt sogar der Täufer seiner Taufe einzig und allein den Zweck zu, daß sie ihm die persönliche Bekanntschaft mit dem Messias vermitteln sollte, damit er dann von dem, den ihm die göttlich verheißene Erscheinung als den Sohn Gottes kenntlich machte, vor ganz Israel zeuge. Er kam mit der Taufe, damit er mittelst derselben seinen Herrn finde, und der Herr kam zu seiner Taufe, damit für ihn, den Täufer jene wunderbare Erscheinung eintrat.

So kommt es denn aber mit dieser Darstellung des Vierten darauf hinaus, daß nicht nur jene wunderbare Erscheinung, die im synoptischen Geschichtskreis für Jesum berechnet war und für ihn allerdings auch eine persönliche Bedeutung hatte, nur ein Mechanismus ist, der allein dem Täufer seine Dienste leisten und für ihn nur als äußerlicher Fingerzeig auf den Messias dienen sollte, — kommt es ferner darauf hinaus, daß die Wassertaufe des Johannes, die bei den Synoptikern den allgemeineren Zweck hat, daß sie das Volk für das nahe Himmelreich vorbereiten und so von innen heraus das Volk bearbeiten und dem Zukünftigen zuwenden sollte, nur ein mechanisches Mittel ist, welches dem Täufer die persönliche Bekanntschaft mit dem Messias verschaffen sollte — kommt es endlich darauf hinaus, daß die Taufe Jesu, die im synoptischen Geschichtskreis Zweck für sich selber ist und für Jesum selber Bedeutung hat, zu einem äußeren, mechanischen Mittel geworden ist, durch welches der Täufer erfahre, wer der Messias ist.

Die Stichworte der synoptischen Erzählung flimmern durch die Darstellung des Vierten — aber die Angelegenheit selbst, um die es sich in der Taufe Jesu handelt, ist vollkommen verkehrt, zwischen einen vollkommen entgegengesetzten Ausgangspunkt und ein entgegengesetztes Ziel geschoben, die lebensvollen Ver-

hältnisse der synoptischen Darstellung sind ins Mechanische herabgezogen und eingezwängt — der Vierte hat diese vollständige Umwandlung bewirkt und beabsichtigt und der Grund, der ihn zu dieser Veränderung bewog, läßt sich noch bestimmt genug angeben. In seinem Evangelium konnte die Taufe für das Selbstbewußtseyn Jesu und für die Entwickelung desselben keine Bedeutung mehr haben, sobald in ihm der ewige, von Ewigkeit her vollendete und seiner selbst bewußte Logos erschienen war, — jener Logos, der persönlich alle Fülle der Wahrheit ist und als das ewige göttliche Denken keines äußern Anstoßes bedarf, um über sich und seine Bestimmung zur Klarheit und Gewißheit zu gelangen. Darum mußte die Taufe so gut wie verschwiegen, nur dunkel und auf Umwegen angedeutet werden, da die synoptische Voraussetzung doch nicht ganz unterdrückt werden konnte; darum mußte ferner das Taufwunder nur des Täufers wegen stattfinden und so geschah es denn endlich, daß die Mechanik des ganzen Verhältnisses auch noch weiter griff und selbst der Wassertaufe des Johannes ihre lebendige und geschichtliche Beziehung auf das Volk entzog und diese Beziehung nur auf dem Umwege wiederherstellte, daß der Täufer, wenn er durch die Wassertaufe den Herrn kennen gelernt hätte, auch vor dem Volk von ihm zeugte.

Die Umkehrung aller Verhältnisse und die Verwandlung lebendiger Zwecke in todte, mechanische Mittel ist aber nicht ohne ihre Strafe geblieben. Der Evangelist hat den Ewigen hochstellen wollen, indem er ihn so viel wie möglich der Verwicklung mit der Wassertaufe entrückte, und er ist nun, indem er den ganzen Gehalt der synoptischen Darstellung zur Kräftigung des Zeugnisses des Täufers verwandte, jener Angst des Glaubens verfallen, für welche Dieser, diese bestimmte Person nicht stark und grell genug als Messias bezeugt werden konnte.

Jetzt endlich ist das Zeugniß, welches der Täufer am Tage nach dem Zusammentreffen mit der Gesandtschaft der Juden ablegte, zu Ende — aber es ist auch mit diesem Tage, der der Ankunft der priesterlichen Botschaft folgte, sowie diese selbst aufgelöst.

Wenn daher der Evangelist V. 35. an diesen Tag anknüpft, weiter zählt und von dem folgenden Tage spricht, an welchem der Täufer wieder dasteht und Jesum, der in der Nähe umherwandelt, als das Lamm Gottes zeigt, so fehlt uns für diesen folgenden Tag der Ausgangspunkt oder vielmehr — so könnten wir wenigstens sagen — dieser folgende Tag muß dem vorhergehenden Tage in denselben Abgrund nachstürzen, in welchem dieser verschwunden ist.

Wenn ferner Jesus heute wieder in jener richtigen Proportion innerhalb des Gesichtskreises des Taufers erscheint, daß dieser bloß aufzublicken braucht, um ihn zu sehen und ihn den beiden Jüngern, die gerade gegenwärtig sind, zu zeigen und als das Lamm Gottes zu bezeichnen, so ist auch diese Proportion — so könnten wir wiederum sagen — mit jener wunderbaren Distanz aufgelöst, in der er gestern zugleich stehen blieb und auf den Täufer zuschritt, als dieser sein ausführliches Zeugniß über ihn ablegte.

Die Sache ist wenigstens entschieden. Die synoptische Voraussetzung, daß Jesus mit dem Täufer nur *Einmal*, bei der Taufe, *persönlich zusammentraf*, kann der Vierte nicht durchbrechen; gleichwohl muß er Jesum bei dem Gewicht, welches er auf das Zeugniß des Täufers legt und da er dasselbe *in ganzer Sinnlichkeit* mit Diesem in Beziehung bringen will, im *Gesichtskreis* des Täufers erscheinen lassen, aber er darf ihn niemals bis zu demselben herantreten lassen, da er nicht weiß, was er Beide miteinander anfangen lassen soll.

Daher schritt gestern Jesus auf den Täufer zu, aber nur so weit und so lange, daß dieser sein Zeugniß vortragen konnte; heute erscheint er wieder in seinem Gesichtskreis, damit der Täufer durch sein wiederholtes, summarisches Zeugniß die beiden Jünger, die gerade um ihn sind, zur Nachfolge Jesu bewegen kann — aber weiter, als daß die beiden Jünger bequem an ihn herantreten und mit ihm in Verkehr treten können, darf Jesus auch heute nicht in den Gesichtskreis des Täufers eintreten.

Heute endlich erst durften sich ein paar Jünger des Täufers durch das Zeugniß desselben dazu bewogen finden, zu dem Herrn selbst heranzutreten, obwohl Alles heute wie gestern ist, etwas Neues, welches diese Entscheidung erst zur Reife brächte, nicht hinzukommt und die summarische Kürze, mit der der Vierte das Zeugniß des Täufers heut in ein Paar Worten gibt, darauf hindeuten soll, daß die Jünger gestern das ausführliche Zeugniß gehört hatten, heute erst durfte dieß Neue geschehen, weil es im Interesse der Anschauung liegt, die Spitze einer Begebenheit allmählig hervorsteigen zu lassen, weil es so der Contrast zu dem Unglauben der Priester verlangte und zu der isolirten Stellung des Täufers eine wohlthuende Ergänzung bildet. Unten, in jener niedersten Region, wo Alles noch durch den Unglauben getrennt ist, stehen die Priesten des alten Gesetzes, die durch ihre feindliche Ausforschung den Täufer zum Zeugniß bringen, in der Mitte steht das Zeugniß des Täufers frei für sich, außer aller feindlichen Berührung, wie ohne allen Erfolg — jetzt ist der Glaube gereift, indem durch dasselbe Zeugniß zwei Jünger des Täufers zur Nachfolge Jesu bewogen werden.

Wir könnten also wegen dieses Zusammenhanges mit dem

Vorhergehenden sagen: auch dieses Tagewerk ist aufgelöst — wir ziehen es aber vor, es sich selbst auflösen zu lassen.

Die beiden Jünger, sagt der Evangelist, folgten Jesu — sehen wir aber näher zu, so schleichen sie ihm nach. „Folgen",*) welches sonst, auch in unserm Evangelium, sogar noch in demselben Capitel, V. 44., in der Aufforderung Jesu an Philippus der Ausdruck für die freie, offene, beständige Nachfolge ist, dieß Folgen hat hier, wo die Beiden ihrem zukünftigen Herrn heimlich nachgehen, etwas Gedrücktes und Aengstliches. Wir sollen sie uns ferner vom Zeugniß des Täufers so ergriffen denken, daß sie sich mit ihrem vollen Herzen auf der Stelle an den Herrn wenden, und was sagen sie, als derselbe sich umwendet und sie fragt, was sie wollen? Sie fragen ihn nach seiner Wohnung — nach seiner Wohnung, nicht etwa, als wollten sie ihn später daselbst besuchen, als wollten sie ihn später mit Ruhe sprechen — auf jene Absicht deutet der Evangelist mit keinem Worte hin und die Voraussetzung, daß Jesus jetzt gerade von einer Schaar von Leuten umringt gewesen, wird durch die Anlage der ganzen Situation ausgeschlossen.

Sie fragen vielmehr nach seiner Wohnung, als enthielte dieselbe oder wäre sie ein Mysterium, ein Allerheiligstes. In der That antwortet ihnen Jesus: Kommt und sehet, d. h. mit Worten, die etwas Kategorisches und so Hochtönendes haben, daß sie nur zu dem höchsten und gehaltvollsten Schauspiel einladen können — mit Worten, die an der Stelle sind, wenn das Lamm Gottes in der Apokalypse C. 6. die Siegel des siebenfach verschlossenen Buches löst, und allerdings dem Zuschauer nur zugerufen werden können, wenn ein Räthsel gelöst werden soll, das, wie der Apokalyptiker sagt (C. 5., 3.), noch Niemand

---

*) ἀκολουθεῖν.

weder im Himmel noch auf der Erde hat lösen können. War aber die Wohnung Jesu ein Mysterium, zu dessen Besichtigung mit diesen pomphaften Worten eingeladen werden durfte? Allerdings will der Evangelist, daß wir die Sache so ansehen sollen, — er fährt feierlich fort: sie kamen und sahen — aber da er nur hinzufügen kann: wo er wohne, da er die Absicht in der That nicht durchführen, in der Wohnung Jesu das Allerheiligste und das würdige Tabernakel des Hochwürdigsten uns nicht zur Anschauung bringen kann, so bleibt der Pomp der Aufforderung Jesu im Unbestimmten seiner Ueberschwenglichkeit stehen oder vielmehr er fällt zur Mattheit herunter, die diese ganze Erzählung niederdrückt. Der Verfasser, der für die einfache Größe, für jene Größe, mit der der Herr z. B. sagt: „hier ist mehr als Jonas, mehr als Salomo!" keinen Sinn hatte und nicht wußte, was es bedeute, wenn Jesus sagt, des Menschen Sohn habe nicht, wo er sein Haupt hinlege, wollte dem Zusammentreffen des Herrn mit seinen ersten Jüngern den Charakter der Größe und Feierlichkeit geben und er konnte die Adepten mit der pomphaftesten Aufforderung des Herrn nur in dessen Wohnung schaffen.

Und wenn er sie nur ruhig hier gelassen, wenn er sie nur nicht mit der chronologischen Genauigkeit, der er sich zu seinem Unglück befleißigt, nur diesen Tag — von zehn Uhr an*) — bei ihrem Herrn gelassen hätte, da er doch jetzt, wie es sich uns bald zeigen wird, die Bildung und Erwählung des bleibenden

*) Wahrscheinlich zehn Uhr vor Mittag nach römischer Rechnung, nicht vier Uhr nach Mittag nach hebräischer Rechnung, da der Verfasser doch so viel Bewußtseyn über die Bedeutung der Worte noch behalten haben wird, daß er nur dann, wenn noch der größere Theil des Tages übrig ist, sagen konnte, sie blieben jenen Tag bei ihm.

Jüngerkreises erzählen will — eine Absicht, die er unfreiwillig durch sein Trachten nach chronologischer Genauigkeit selbst zerstört.

Indem der Vierte zu einer neuen Begebenheit übergeht, unterläßt er es, uns zu bemerken, an welchem Tage dieß Neue sich zugetragen habe — dafür hat er aber auch in dem Anfang dieses neuen Absatzes dem Interesse an der Zeit eine Wendung gegeben, die uns hinreichend für den Wegfall jener chronologischen, nun schon zweimal angebrachten Notiz entschädigt. Er berichtet uns nämlich, wie Andreas, einer jener Beiden, die Jesum in seiner Wohnung besucht hatten, zuerst*) seinen Bruder Simon gefunden habe — er hat ihn also mit einem Anderen gesucht und dieser Andere, der weniger glücklich oder vielleicht im Rennen nicht so geübt war wie er, konnte Niemand Andres seyn als jener Genosse, der mit ihm beim Herrn gewesen war. Da sie aber beide nur diesen Tag bei Jesus geblieben, also am Abend nach Hause zurückgekehrt waren, da zwischen ihrer Rückkehr und dem Finden des Simon wenigstens die Nacht dazwischen zu denken ist — so ist dieser Zeitraum für das eilige Umherrennen Beider, für ihren Wettlauf viel zu lang, — er

*) πρῶτος. Einige Handschriften lesen πρῶτον, bei der schriftstellerischen Kunst des Vierten ist es zwar kein schlagender Grund gegen diese Lesart: „Andreas fand erst den Simon", daß der Verfasser nachher fortfahren müßte zu zählen, also etwa berichten: nachher fand er den und den, — der Verfasser ist zu Allem fähig, auch dazu, eine eingeschlagene Richtung plötzlich aufzugeben, der Anklang aber an den spätern Wettlauf, an dem Simon Petrus selbst Theil nahm, und der Umstand, daß durch die Composition der folgenden Glieder der Gedanke daran, daß Andreas nach einander mehrere Bekannte bei Jesus eingeführt habe, geradezu ausgeschlossen wird, — das spricht für die Lesart πρῶτος.

enthält nämlich viel zu viel Möglichkeiten und Wahrscheinlichkeiten für ein leichteres und ruhigeres Zusammentreffen mit Simon, als daß wir die schriftstellerische Erfindung des Vierten eine glückliche nennen könnten. Das völlige Mißlingen verräth die Erfindung — das Glück, mit dem der Vierte auch später einen Wettlauf zu dem Grabe Jesu veranstaltet, sichert ihm die Ehre, daß er auch diesen Wettlauf erfunden habe.

Haltlos wie die Situation sind auch die Worte, die Andreas seinem Bruder, als er ihn fand, zurief: „wir haben den Messias gefunden" — finden konnte er ihn, wenn er ihn als diese bestimmte Person gesucht hatte, nachdem er die Gewißheit erhalten hatte, daß der Erwartete gerade jetzt, in diesen Tagen, in diesem Augenblick zu finden seyn müsse — finden konnte er ihn nur, wenn er der bereits erfolgten Ankunft desselben so gewiß war, wie ihm die Existenz seines Bruders Simon feststand, und wenn er überzeugt war, daß er den Erwarteten jetzt gerade irgendwo treffen müsse, wie er darauf rechnen konnte, seinen Bruder irgendwo in der Nähe zu treffen. In dieser Weise hatten aber Andreas und sein Genosse den Messias nicht gefunden, sondern sie waren auf ihn durch den Täufer hingewiesen — die Jünger wie das Volk überhaupt hatten den Messias als diese Person nicht gesucht, sondern — (nach der sonstigen Voraussetzung der Evangelien) — seine Ankunft erwartet und ihre Erwartung wurde erfüllt, als der Messias kam, sich ihnen zeigte, oder ihnen, vom Täufer etwa, gezeigt wurde, aber nimmermehr war es richtig, von ihnen zu sagen, daß sie ihn fanden.

Haltlos wie dieser Selbstruhm des Andreas ist auch der Gruß, mit dem Jesus dessen Bruder empfängt und zugleich die durchdringende Kraft seines Blicks offenbart: du bist Simon, der Sohn des Jonas, ruft er ihm zu, als ihn Andreas zu ihm

brachte, sollst aber Petrus heißen d. h. dein Vater hat dir nur einen Namen geben können, der mit deinem innern Wesen keinen Zusammenhang hat, durch den Zufall hast du, wie es in der natürlichen Welt zu geschehen pflegt, deinen Namen bekommen, da du aber in eine neue Welt eintrittst und von nun an mein Geschöpf bist, so ziemt es sich, daß ich dir einen Namen gebe, der deinem Charakter entspricht: Fels. Indem der Vierte diese Namengebung schon hier bei dem ersten Zusammentreffen des Herrn und des Jüngers geschehen läßt, mag er selber seinen Streit mit Matthäus ausfechten, der (C. 16., 16 — 18.) sie erst später eintreten läßt, der sie wenigstens durch das Bekenntniß Petri motivirt, der mit keinem Worte andeutet, daß er von dem früheren Vorfall Etwas wisse, der vielmehr beide Namen, den alten und den neuen so entschieden trennt und sich gegenüberstellt, daß seine Meinung, jetzt erst habe Petrus statt des früheren bedeutungslosen Namen den neuen bedeutenden und angemessenen erhalten, nicht zweifelhaft seyn kann, der endlich den Herrn offenbar etwas Besonderes und für Simon Neues sagen lassen will, wenn er ihm die Worte leiht: ich aber sage Dir, Du bist Petrus. Doch wir brauchen nicht einmal darauf zu warten, bis es dem Vierten beliebt, seinen Streit mit Matthäus auszufechten und für beendet zu erklären: der Streit ist schon zu Ende: nur hier, im ersten Evangelium ist diese Namensgebung motivirt, durch den entschiedenen Glaubensact Simons herbeigeführt — im Bericht des Vierten, wo sie sich auf den Charakter überhaupt bezieht, ist ihr Boden unhaltbar und muß sie im Abstracten versinken.

Der Verfasser zählt wieder von einem Tage zum andern, wenn er (V. 44., 45.) Jesum den Philippus finden und zur Nachfolge auffordern läßt, er sagt, es geschah am folgenden Tage, übersieht aber, daß er es ganz und gar unterlassen hat, uns zu sagen, welches der Tag sey, dessen folgenden er meine. Wir — wir könnten zwar allenfalls es herausrechnen, daß dieser vorhergehende Tag, da Andreas und der Andere, sein ungenannter Genosse den ganzen Tag, als sie dem Herrn nachgeschlichen waren, bei demselben sich aufgehalten hatten, nur der Tag seyn kann, an welchem Petrus zu Jesus kam — allein das wäre nur unsere Rechnung und sogar eine neue und von uns selbst gemachte Rechnung, da wir sahen, daß der Vierte durch das Interesse, welches er an dem Wettlauf des Andreas und seines Genossen nahm, sich dazu verleiten ließ, die Chronologie ganz zu vergessen. Der folgende Tag, der jetzt anbricht, hat daher, da wir nicht auf den Einfall kommen können, die chimärische Zeitrechnung des Vierten fortzubilden, keinen bestimmten vorhergehenden Tag, auf den er folgte.

Wie „fand" nun an diesem chimärischen Tage Jesus den Philippus? Finden konnte er ihn nur, wenn er ihn vorher schon kannte und jetzt nur suchte. Aber auf diese naturgemäße Vermittelung deutet der Bericht nicht nur mit keinem Worte hin, sondern schließt sie aus, da er von vornherein darauf angelegt ist, daß der unberechnete Zufall die ersten Jünger zu Jesus führt, nachdem einmal der Täufer auf ihn, der hier in diesem Kreise als ein Unbekannter vorausgesetzt wird, hingewiesen hatte.

Vielleicht will aber der Vierte dieses Finden motiviren, wenn er nachher, nachdem Philippus bereits gefunden und zur Nachfolge aufgefordert ist — obwohl in diesem Falle die erklärende Notiz zu schleppend nachfolgte — bemerkt, daß Philippus aus der Vaterstadt des Brüderpaars Andreas und Simon

war? Aber dann müßte er uns erst beweisen, daß er besser unterrichtet war als die Synoptiker, wenn er Bethsaida und nicht Kapernaum die Vaterstadt des Andreas und seines Bruders nennt — dann müßten wir vielmehr erwarten, daß einer von diesen Brüdern den Philippus fand und zum Herrn führte, oder der Vierte müßte wenigstens erzählt haben, daß die beiden Brüder ihren Landsmann dem Herrn als einen „gesinnungstüchtigen" Israeliten geschildert, somit empfohlen und dann auch kenntlich gemacht hatten — außerdem wäre es in diesem Falle doch auch noch der Erwähnung werth gewesen, daß der Herr den Philippus suchte. Von alle dem sagt aber der Evangelist Nichts — der Bericht fällt auseinander und schließt sich erst wieder zusammen, wenn wir darauf achten, daß die unabweisbare Nothwendigkeit der Abwechslung diese neue Situation forderte, daß jetzt, nachdem der Täufer die ersten Jünger zum Herrn gewiesen und ein Jünger den Andern zu demselben geführt hatte, er selbst einen Jünger zur Nachfolge auffordern mußte. Der Evangelist gehorchte der Nothwendigkeit, war aber so wenig Meister der Sprache, ist in seiner Angst so wenig Herr über die Composition, daß er die verschiedensten Situationen immer nur durch das Eine Wort „finden" zusammenbringt.

Der Jünger, der zuletzt noch in den Kreis gezogen wird, Nathanael (V. 46—52.), konnte daher auch nur gefunden werden — Philippus fand ihn, aber es ist nicht gesagt, wo, noch wann. In dem Augenblicke, da Philippus gefunden wird, sagt zwar der Evangelist, wollte Jesus nach Galiläa aufbrechen — d. h. Jesus brach noch nicht auf, sondern er war eben erst im Begriff hinwegzugehen — für die Findung des Phi-

lippus wird nicht eine neue Localität vorausgesetzt, sondern bleibt es noch bei der alten — aber die Scene *sollte* eben verändert werden, sie war im Begriff verändert zu werden, als Jesus den Philippus fand, sie mußte also verändert *seyn*, als das Neue eintrat, Philippus den Nathanael fand. D. h. die Findung des Nathanael hat keinen Boden auf dieser Erde — der Vierte hat für sie auch keine Zeit bestimmt — sie bleibt im *Unbestimmten* stehen, in welchem die Notiz, daß Jesus, als er den Philippus fand, aufzubrechen im Begriff war, verklingt und der Leser auf die Uebersiedlung nach Kana sich vorbereitet. Sie ereignet sich in diesem Zwischenland und in dieser Zwischenzeit, die sich allein in der unbestimmten Voraussetzung des Evangelisten befinden und in der nebelhaften Anschauung des gläubigen und arglosen Lesers reproduciren.

Wenn nun Philippus in demselben Augenblicke, wie er den Nathanael erblickt, ihm zuruft: „Den, von dem Moses im Gesetz und die Propheten geschrieben haben, den haben wir gefunden", so spricht er so geläufig wie ein Buch, wie ein *Theoretiker*, der schon ein System von Verheißungen besitzt und dasselbe in Jesu erfüllt sieht, wie ein Späterer, der seine alttestamentliche Dogmatik mit der Erfüllung in Jesu vergleicht, d. h. der Evangelist hat ihm seine Sprache und sein Interesse geliehen.

Philippus fährt fort, wie ein Buch zu sprechen: „Jesum, schließt er nämlich seinen Zuruf, den Sohn Josephs, den — als ob ihn Nathanael schon *kännte!* — *den von Nazareth*." Der Evangelist bedenkt nicht, daß wenn Philippus dem Nathanael das Wunderbare, daß der Messias gefunden sey, zurufen sollte, höchstens nur noch ein solcher Zusatz erlaubt war, der seinem Bekannten Etwas meldete, was für dessen messianische Erwartung von Wichtigkeit war und ihn *bewegen* konnte, sich

auf der Stelle zum Gefundenen zu begeben. Daran konnte aber der Verfasser nicht denken, da ihn ein Interesse leitet, das ihn in eine ganz andere Richtung hinwies — er fühlte, daß es ermüdend wäre, wenn alle einzelnen Jünger, die sich jetzt um den Herrn sammeln, auf Ein Wort zu diesem Anschluß bereit erklären, er konnte sich die Nothwendigkeit der Abwechslung und des Contrastes nicht verbergen und ließ nun den Letzten, der gewonnen wird, sich erst zweifelnd dem Herrn nahen, damit derselbe durch den Eindruck der Persönlichkeit desselben erst gewonnen werde und um so bedeutungsvoller für die Kraft dieses Eindrucks zeuge.

Darum muß Philippus wie ein Buch sprechen und die vollständige Formel: „Jesum, den Sohn Josephs, von Nazareth" hier anbringen, damit Nathanael zweifeln und daran Anstoß nehmen kann, daß der Messias aus einem so unbedeutenden Flecken wie Nazareth herkommen solle, damit ihn Philippus mit den Worten: „komm und sieh!" auf den Herrn verweisen und dieser dann endlich den Zweifler, indem er ihm andeutet, daß er ihn wunderbar durchschaut habe und die Gedanken kenne, mit denen er sich vor seinem Zusammentreffen mit Philippus unter einem Feigenbaum beschäftigt habe, vollständig gewinnen und von seiner Gottheit überzeugen kann. Ein Wunder mußte diesen Abschnitt und den Jüngerkreis schließen.

Für den Evangelisten, der in seiner Schrift von der Geburt und Kindheit Jesu Nichts erzählt, der aber mit seiner speculativen Theorie über den Kreis, für welchen diese Geburtsgeschichte ursprüngliches Interesse hatte, längst hinaus ist — für ihn ziemte es sich wenigstens, eine Andeutung zu geben, die den Leser an dieses von seinem Geschichtswerk überschrittene Interesse erinnere, — er thut es indirect, in der Manier, die wir in seiner ganzen Arbeit wiederfinden werden, durch einen Contrast,

indem er Philippus so sprechen läßt, daß der Zweifel durch das Scheinbild von der Heimath Jesu erregt wird — durch einen Contrast, der ihn erfreut, da er ihn in seinem Bewußtseyn und in dem der Gemeinde aufgelöst weiß, den er daher oft wieder benutzen wird, um sich an demselben den Unglauben der Juden strafen zu lassen, und den er hier durch das Wunder Jesu und durch sein Wort von dem Himmel, der über ihm geöffnet sey, sich auflösen läßt.

Nachdem alle Einzelheiten des Berichts in ihren Ursprung, die Absicht des heiligen Schriftstellers verflogen sind, bietet der Bericht selber noch eine Handhabe dar, die ihn zu guter letzt vollends und als das Ganze, als das er sich zur Geltung bringen will, ruinirt.

Darauf wollen wir kein Gewicht legen, daß während nach dem synoptischen Bericht der Herr in Galiläa seine Jünger zu sich beruft und zwar persönlich und durch die Macht seines Wortes und Willens zu sich zieht, ohne daß der Täufer erst nöthig hat, den Mittler in dieser Angelegenheit zu spielen — nach der Darstellung des Vierten im Süden des Landes die Jünger berufen und die Ersten noch dazu durch den Täufer zu Jesus verwiesen werden; — auch darauf wollen wir kein besonderes Gewicht legen, daß nach dem synoptischen Bericht Andreas und Petrus in demselben Augenblick berufen werden, während im vierten Evangelium erst Andreas mit einem Andern durch den Täufer zur Nachfolge Jesu bewogen wird und Petrus durch Vermittlung seines Bruders zu seinem Herrn und Meister kommt — aber die Thatsache, daß der Vierte hier in Judäa dieselbe Bildung des Jüngerkreises geschehen lassen will, die die

Synoptiker nach Galiläa verlegen, wollen wir wenigstens feststellen und darauf hinweisen, wie er es mit keinem Worte zu erkennen gibt, als habe er die Vorstellung, daß hier, in Judäa das Verhältniß zwischen Jesus und den Jüngern sich erst vorläufig angeknüpft habe und erst in Galiläa die feierliche Berufung zur beständigen Nachfolge nachgekommen sey. Im Gegentheil! Nach seiner Anschauung befinden sich die Jünger von jetzt an ununterbrochen im Gefolge ihres Herrn, es bedarf keiner neuen Berufung, die Möglichkeit und Nothwendigkeit einer neuen Anknüpfung ihres Verhältnisses zu Jesu ist sogar ausgeschlossen, da sie bereits wesentlich zu ihm gehören und als diese unzertrennlichen Begleiter des Herrn mit diesem zugleich zur Hochzeit in Kana eingeladen werden — Jesus sagte demnach auch zu Philippus: Folge mir, und bannte ihn damit in den geistigen Bereich seiner Persönlichkeit, und als er dem Simon seinen neuen Namen gab, wollte er ihm damit sagen, daß er von nun an der Bürger einer neuen Welt und das Geschöpf seines Meisters sey.

Auch darauf wollen wir kein Gewicht legen, daß im Bericht des Vierten für die Versuchung, die nach der synoptischen Darstellung auf die Taufe Jesu folgt, mit ihren vierzig Tagen kein Raum bleibt — aber den Thatbestand haben wir wenigstens festzustellen. Sehen wir nämlich, wie der Evangelist von Tag zu Tag zählt, wenigstens zu zählen versucht und die Reihenfolge der Ereignisse mit der unmittelbaren Aufeinanderfolge der einzelnen Tage identificiren will, so ist es klar, daß er auch die Taufe Jesu, die der Täufer als geschehen voraussetzt, wenn er zu den Abgesandten der Obrigkeit sagt: er steht mitten unter euch, den ihr nicht kennt, ich aber kenne, nicht zu weit vor der Ankunft dieser Boten als geschehen denkt — mit andern Worten: ein Ereigniß, auf welches er sich im ersten Anfang sei-

ner Schrift bezieht, wird er nicht weit vor diesen Anfang d. h. nicht ins Leere stellen wollen. Die Taufe Jesu, so will er es, sollen wir uns, wenn er den Täufer sich auf sie beziehen läßt, so nahe, so sehr als kurz vorher geschehen denken, daß für die Versuchung und ihre vierzig Tage aller Raum abgeschnitten wird.

Nun die Handhabe der letzten Zerstörung! Es ist die Notiz C. 2., 1., daß am dritten Tage eine Hochzeit zu Kana in Galiläa war, zu der auch Jesus mit seinen Jüngern eine Einladung erhalten hatte. Diese Angabe, daß am dritten Tage die Hochzeit war, wollen wir nicht deshalb schon zerstörend nennen, weil sie ins Leere fällt und den Bericht in ihr Schicksal mit hineinzieht — sie fällt aber ins Leere, weil der Verfasser trotz seiner Bemühung, zu zählen, seine Absicht nicht durchführen kann, für die Auffindung des Nathanael keine wirkliche Zeit geschaffen, also auch den dritten Tag, dem alle Voraussetzung fehlt, in das Reich der Chimäre versetzt hat — doch ihre ganze zerstörende Kraft beweist diese Notiz, wenn wir darauf achten, daß mit dem Herrn auch seine Jünger zur Hochzeit eingeladen seyn sollen. Nur hier, in Bethanien konnte an den Herrn diese Einladung zur Hochzeit kommen, die der Grund seines Aufbruchs nach Galiläa ist — nur diese Einladung soll die äußere und und zufällige Ursache seyn, welche Jesum dießmal wie auch in den spätern Fällen dazu bewegt, Judäa einmal zu verlassen und sich nach Galiläa zu begeben — und doch sollte man in Kana schon wissen, daß er einen Jüngerkreis um sich hatte, der so eng mit seiner Person verbunden war, daß eine Einladung, die an ihn erging, seine Umgebung nicht vergessen durfte? In dem Augenblick, als die Einladung von Kana abging, sammelt er aber erst die Jünger — ja, er sammelte sie nicht einmal, sondern der Zufall führte sie zu ihm — kurz, die

ganze Chronologie dieses Abschnitts fällt mit sämmtlichem Detail des Inhalts in das Nichts zurück, dem sie entsprungen, in die schwache und unklare Schöpferkraft des Vierten, der es nicht einmal verstand, die Voraussetzungen, die nur anderwärts zu Hause sind — hier die Voraussetzung, daß Jesus von jetzt an und zumal in Galiläa von seinem Jüngerkreis nicht mehr getrennt werden kann, — nach seinen neuen Voraussetzungen zu verändern und sie mit denselben in einen verständigen Zusammenhang zu bringen.

Der Sturz des Eingangs soll uns aber nicht verhindern, das Gebäude selbst zu betreten und uns durch dasselbe hindurch zu arbeiten.

2.

Das Wunder zu Kana.

C. 2., 3—11.

Seine Wirksamkeit beginnt der Herr in Galiläa mit einem Wunder, welches eine Erhebung über das Preßhafte des gewöhnlichen Lebens, einen Sieg über alles Gedrückte und den Mangel, die dem Geist bei seinem Aufschwunge und wenn er sich seiner Schöpferkraft bewußt wird, Nichts mehr anhaben können, einen wahren Schöpfungsjubel enthält, nur vergleichbar der Ekstase der Natur, als der Wein, die höchste Erscheinung des Geistigen in der Pflanzenwelt, ihr gelungen war, einem Wunder, welches den Triumph über die prosaische Teleologie und das Nützlichkeitsprinzip feiert.

Aber wirklich? ist das berichtete Wunder in der That dieser Jubel der Schöpfung über ihre eigene ursprüngliche Kraft? Feiert es diesen Triumph über die prosaische Berechnung äußerer Zwecke und des beschränkten Nutzens?

Im Gegentheil! Der ganze Hergang könnte nicht gedrückter, preßhafter, angstvoller seyn.

Der Wein war auf dem Hochzeitsfest zu Kana ausgegangen. Die Mutter Jesu bemerkt es und macht ihn darauf aufmerksam, nicht etwa in der Weise, wie in solchen Fällen ein Gast den andern zu erinnern pflegt, es sey Zeit, an den Aufbruch zu denken — hören wir vielmehr, wie sie trotz dem, daß ihr Sohn sie zurückgewiesen, unmittelbar darauf zu den Dienern sagt: „was er euch auch sagen möge, thut es doch!", so ist es klar, daß sie auf außerordentliche Vorbereitungen zu einem Wunder gefaßt ist, daß sie erwartet, Jesus würde auf wunderbare Weise den Gästen Wein verschaffen.

Sie erwartet das Wunder, obwohl es, wie der Evangelist ausdrücklich bemerkt, das erste Zeichen ist, welches der Herr verrichtet hat. Sie ahndet nicht etwa nur, daß ihr Sohn jetzt etwas Großes vollbringen werde, sondern sie ist dieses bestimmten Zeichens so gewiß, daß sie es sogar wagt, die Diener in die Sache hineinzuziehen und auf das, was kommen wird, vorzubereiten. Sie weiß, was kommen wird, ohne daß wir annehmen können, ihr Sohn habe ihr schon vorher eröffnet, er werde auf der Hochzeit ein Wunder und gerade dieß bestimmte vollbringen, denn ihre Bemerkung, der Wein sey ausgegangen, soll den Herrn nur auf einen zufällig eingetretenen Umstand aufmerksam machen. Sie läßt sich sogar in ihrer Gewißheit nicht irre machen, obwohl ihr Sohn sie auf die härteste Weise mit ihrer mahnenden Andeutung zurückgewiesen hat.

Aber nun stehen auch schon alle die Schwierigkeiten da, die den Bericht einengen und endlich erdrücken.

Der Herr will es nicht leiden, daß seine Mutter sich in seine Angelegenheiten mische und ihn gar an das, was zu thun sey, erinnere. „Weib, sagt er, was habe ich mit dir zu schaffen!“ — mit diesem Wort „Weib“, indem er es zur Mutter sagt, spricht er aber die äußerste Entfremdung gegen dieselbe aus, da dasselbe die bestimmte Beziehung zur Mutter aufhebt, das kindliche Verhältniß verschwinden läßt und statt dessen die allgemeine Beziehung auf das Geschlecht setzt. Es ist wahr — auch im synoptischen Geschichtskreis setzt einmal Jesus das Familienverhältniß herab, aber da setzt er es eben herab, indem er es einem höhern Interesse und seinem Verhältniß zu den Gläubigen unterordnet; hier jedoch, im Bericht des Vierten weist er die Mutter mit dem härtesten Worte ab und bleibt es bei dieser unmenschlichen transscendentalen Härte, ohne daß sie durch das Hereinbrechen eines höhern Interesses gerechtfertigt und dadurch gemildert würde. Im synoptischen Geschichtskreis (Marc. 3, 21) ist die Strenge, mit der Jesus seine Unabhängigkeit von dem Familienverhältniß erklärt, dadurch motivirt, daß seine Mutter und seine Brüder ausgezogen waren, um ihn einzufangen und nach Hause zu bringen, da sie in Anbetracht seiner großen Thätigkeit auf den Gedanken gekommen waren, daß er von Sinnen gekommen sey; hier aber im Bericht des Vierten ist Nichts vorgefallen, was diese äußerste Härte gegen die Mutter nur im Entferntesten rechtfertigen könnte, und es kommt nun mit dieser Darstellung des Vierten darauf hinaus, daß der Herr rein und allein um seinetwillen, aus ängstlicher Eifersucht für den Schein seiner Selbstständigkeit seiner Mutter verbot, sich in seine Angelegenheiten zu mischen.

Sonst ferner, im synoptischen Geschichtskreis, ist es durch-

aus nicht die Art und Weise des Herrn, Hilfeflehende so schnöde abzufertigen — weist er einmal das Flehen des Glaubens (z. B. die Bitte der Kanaaniterin) zurück, so geschieht es nur für den Augenblick, weil er, oder vielmehr der heilige Schriftsteller, der ihm die harte Abweisung in den Mund gelegt hat, weiß, daß der Glaube des Flehenden ihn nun um so heroischer bestürmen und die Erfüllung der Bitte ihm abringen wird. Hier aber ist die Herbigkeit der Abweisung maaßlos, da sie durch die Dialektik eines folgenden Zwiegesprächs nicht gemildert und aufgelöst wird, — ja, der Herr gibt sogar für die Versagung der mütterlichen Bitte einen Grund an, der der Sache ein für allemal ein Ende und sogar das folgende Wunder eigentlich unmöglich machen mußte.

Meine Stunde, sagt er, ist noch nicht gekommen — d. h. nicht die Stunde des Aufbruchs, denn einen Augenblick, der für alle Gäste das Ende ihres Beisammenseyns gewesen wäre, konnte er nicht ausschließlich seine Stunde nennen — es ist auch nicht die rechte Zeit zur Verrichtung des Wunders, denn die Voraussetzung, die den Worten diesen Sinn allein geben könnte, die Voraussetzung, daß der Herr seiner Mutter schon vorher eröffnet habe, er werde auf der Hochzeit dieses bestimmte Wunder verrichten, ist durch die andere, daß nur der zufällig eingetretene Weinmangel die Mutter Jesu zu ihrer Mahnung brachte, bereits ausgeschlossen — es kann somit nur die Zeit seyn, die im vierten Evangelium durchgängig und im ausschließlichen Sinne die Zeit des Herrn heißt, die Zeit seines Leidens; — in dieser wahren Zeit, meint aber der Evangelist auch nicht, werde der Herr mit seiner Mutter Etwas zu schaffen haben, er denkt nicht daran, daß derselbe vom Kreuz herab sich noch einmal an sie wandte, er hat vielmehr nur das verlangte Wunder im Auge und die Worte, die er dem Herrn in den Mund legt,

können somit nur heißen: jetzt kann ich auf deine Mahnung wegen des Weins nicht eingehen, dann aber, wenn meine Stunde, die Stunde meines Leidens und der Vollendung gekommen ist, dann werde ich den *wunderbaren* Wein *herbeischaffen*.

Die Mutter Jesu hätte sich also eigentlich beruhigen müssen, — wenn es ihr möglich gewesen wäre, davon etwas zu fassen, daß ihr Sohn bei dem letzten Mahl, das er mit seinen Jüngern feierlich beging, im Weine sein Blut zu trinken geben würde. Sie hätte sich vollständig zurückziehen müssen, nachdem ihr Sohn sie so hart angeredet hatte — wenn der Evangelist nicht *dennoch* das folgende Wunder erzählen wollte. Darum muß sie nun sogar die Diener in die Sache hineinziehen und sie auf das sonderbar scheinende Begehren des Herrn vorbereiten; sie *weiß*, daß die Diener jetzt Etwas zu thun bekommen würden, denn was der Evangelist weiß, konnte ihr dieser ohne große Mühe mittheilen; der Evangelist *bedarf* der Diener, als Jesus die auffallenden Anstalten zum Wunder trifft: — der Wink der Mutter muß sie daher in voraus folgsam machen; dem Evangelisten ist es genug, daß er sein Verlangen nach einer Weissagung befriedigt und dem Herrn die Verheißung des Wunderweins im Abendmahl in den Mund gelegt hat, nachdem er aber sein Verlangen befriedigt hat, *vergißt* er, daß diese Verheißung das folgende Wunder *ausschließen* müßte — er *will* es einmal berichten und läßt sich von dieser Absicht selbst durch das strenge Wort, das er so eben erst Jesu in den Mund gelegt hat und welches für jetzt jeden Gedanken an ein Wunder niederschlägt, nicht abbringen.

Er kann nur componiren, indem er Widersprüche in einander wirrt, und diese Kunst der Composition hat er bereits im Eingange dieser Erzählung bewiesen. Da er nämlich einmal das Wunder berichten wollte, da im Wunder selbst, insofern es

zur Befriedigung der Lust dient, etwas Anstößiges zu liegen schien, da der Anstoß und der Zweck der gesellschaftlichen Lust zu nackt hervorgetreten wäre, wenn die Gesellschaft selbst von dem eingetretenen Weinmangel den Anlaß genommen hätte, sich an den Herrn zu wenden, so schien es ihm am unverfänglichsten, wenn ein Weib das Wunder herbeiführte, und am wenigsten anstößig, wenn die Mutter Jesu, die es mit dem geringsten Verdacht einer selbstistischen Absicht thun konnte, mit ihrer Aufforderung die Scene in Bewegung setzte. Kaum aber hat er diesen Zweck erreicht, als er sich von einem neuen Interesse sogleich in die entgegengesetzte Richtung zerren ließ — jetzt nämlich erwachte in ihm die Eifersucht, mit der er die Herrlichkeit seines Herrn bewachte, und beeilte er sich, demselben jenes harte Wort gegen seine Mutter in den Mund zu legen und den Schein, als habe derselbe einer äußern Autorität folgen können, gründlich zu tilgen, — damit hat er aber die folgenden Widersprüche herbeigeführt, die den kläglichen Fall der ganzen Erzählung bewirken.

Der Schöpfungsjubel, den die Erzählung zu enthalten schien, ist also früh genug erstickt. Nicht einmal in der Richtung beabsichtigte der Verfasser einen heitern Anklang, daß er seinem Herrn etwa den Zweck mittheilte, seine Jünger, die früher dem Täufer, dem Manne, der in der rauhen Wüste lebte und vom Gewächs des Weinstocks nicht trank, gefolgt waren, in eine freiere Stellung einzuführen — denn dazu war das außerordentliche Wunder unnöthig, war es vielmehr genug, wenn er sie überhaupt in die Gesellschaft mitnahm und aus der Wüste zu den Freuden eines Hochzeitsmahles führte. Der Evangelist denkt aber nicht einmal an diesen Contrast zwischen dem strengen Ernst des Täufers und der Heiterkeit seines Herrn — in seinem Werk, welches an höhere Dinge denkt, ist dieses Con-

trastes nicht einmal gedacht — er will also auch nicht die Jünger in die freiere Bewegung des Lebens versetzen, indem er sie zur Hochzeit führt, — das Wunder hat für ihn auch nicht den Zweck, die leiseste Möglichkeit, daß sich die früheren Johannesjünger durch den plötzlichen Contrast ihrer Umgebung betroffen fühlen könnten, niederzuschlagen.

Nein! Er kennt nur Eine Rücksicht: — er will seinen Herrn verherrlicht sehen, darum weiß er auch zum Schluß, als das Wunder seine Wirkung vollbracht hat, nichts Größeres zu sagen, als daß der Herr seine Herrlichkeit damit offenbart habe und die Jünger — die Jünger, die doch schon vorher in ihm den Messias erkannt hatten — an ihn glaubten.

D. h. er zerstört nicht nur seine Darstellung der Art und Weise, wie die ersten Jünger in der Kraft des reinen Glaubens zum Anschluß an Jesus bewogen wurden, indem er jetzt durch das Hochzeitswunder erst ihren Glauben erklärt, sondern er zerstört auch noch zum Ueberfluß einen Wunderbericht, der bereits durch seine innern Widersprüche und durch das Ungeschick seiner Anlage sich aufgelöst hat. Er, der die Einsetzung des Abendmahls nicht berichtet und in seinem Werke für dieselbe keinen Raum hatte, — der C. 6 das Wunder der Brotvermehrung dazu benutzt, den Herrn als den Spender des wahren Lebensbrots darzustellen und über den Genuß seines Fleisches und Bluts speculiren zu lassen — er wollte den Herrn auch den wahren Wunderwein — den des Abendmahls — verheißen und im Wunder zu Kana die Bürgschaft leisten lassen, daß er im Stande sey, denselben auszutheilen und zu schaffen, — aber es ist ihm unmöglich, eine Absicht rein und plastisch durchzuführen, und er schließt nun eine Erzählung, die auf eine ganz bestimmte Richtung angelegt war, allerdings aber durch ihre Inconsequen-

zen in allen ihren Gliedern zerknickt ist, mit einer Reflexion, die von dieser bestimmten Richtung ablenkt und den Leser im Allgemeinen, d. h. im Leeren stehen läßt.

3.

Die Tempelreinigung.

C. 2., 12—22.

Heimisch kann sich der Jesus des Vierten in Galiläa nicht fühlen, da er sobald wie möglich nach Judäa zurück muß, um dort mit seinen Gegnern, den Juden — als ob es nur in Judäa, nicht auch in Galiläa „Juden" gab — zu kämpfen und ihren Unglauben, so wie ihre Bosheit an der Wunderkraft seiner Einsicht und seines Willens abprallen zu lassen. Der Vierte denkt, die wahren Kämpfe seines Lebens habe Jesus allein in Judäa führen können, und er versieht es mit dieser Hetzjagd, auf der er ihn von Judäa nach Galiläa und von dort wieder zurücktreibt, daß er ihn nirgends heimisch werden läßt, denn war es vorher nur ein unvorhergesehener, zufälliger Umstand, die Einladung nach Kana, die den Herrn nach Galiläa führte, so ist es jetzt wiederum nur ein Paschafest, was ihn wenige Tage darauf, nachdem er sich mit Mutter, Brüdern und Jüngern nach Kapernaum begeben hatte, nach Judäa ruft.

Kaum aber hat er ihn in Jerusalem, so stürzt er ihn in den Kampf, sich selbst aber auch in einen schreienden Widerspruch mit den Synoptikern, die von der Tempelreinigung, die er in den Anfang der öffentlichen Wirksamkeit Jesu versetzt,

christliche Taufe seyn muß, nicht die Johannestaufe, die sonst immer zur Geistertaufe, die dem Messias vorbehalten bleibt, in Gegensatz gestellt wird, so mußte es dem Nikodemus unmöglich seyn, einen Spruch zu verstehen, in welchem die Taufe als Sacrament und positive Institution vorausgesetzt wird, als ein Statut, als welches sie selbst nach der sonstigen evangelischen Anschauung von dem Herrn erst nach seiner Auferstehung eingesetzt seyn soll.

Oder sollte er vielleicht an die Idee der Taufe denken? Wollte ihn Jesus auf diese Idee verweisen? Da wäre es ihm aber nur möglich gewesen, dem Fingerzeig Jesu zu folgen, wenn er die christliche Taufe nicht nur bereits gekannt, sondern auch bereits ein so aufgeklärter Christ war, der Idee und Erscheinung dialektisch zu unterscheiden weiß und von der anstößigen Erscheinung zur unbestimmten und verschwimmenden Idee flüchten kann; — außerdem hätte Jesus von seiner Lehrgabe eben kein günstiges Zeugniß abgelegt, wenn er von der Idee sprechen wollte und doch nur das Sinnliche allein erwähnte, ja nur dieses als nothwendig bezeichnete.

Oder beabsichtigte Jesus nur eine Anspielung auf die symbolische Bedeutung des Wassers in der Taufe? Dann hätte er die Ausführung seiner Absicht sehr unglücklich eingeleitet, wenn er das Wasser mit dem Geiste, der nicht bloß in der Weise der Anspielung erwähnt ist, in die engste Beziehung setzte!

Am Ende wollte also Jesus den Nikodemus gar nicht auf die Taufe als solche, weder auf die Johanneische noch auf die christliche verweisen, sondern nur auf den symbolischen Ueberrest, der etwa noch übrig bleibt, wenn wir von beiden bestimmten Formen der Taufe abstrahiren? Ja, diese Absicht konnte er haben, wenn er wollte, daß dem Nikodemus die Gedanken vollständig ausgehen sollten — unter dieser Voraussetzung konnte er

von dem Pharisäer verlangen, er solle abstrahiren, ohne daß er einen Gegenstand zu seiner Abstraction hatte — er solle an eine symbolische Bedeutung denken, ohne daß ihm ein bestimmtes Substrat dazu gegeben war.

Es bleibt also dabei, daß das Wasser die christliche Taufe ist und aus dem Munde Jesu ein Glied der Gemeinde von deren spätern Standpunkte aus spricht. Der Evangelist fühlte es, daß Nikodemus Wunderdinge zu hören bekam, die ihm vollkommen fremd seyn mußten, er macht daher (V. 7) einen Ansatz zur Erklärung des Unverständlichen — „wundere dich nicht!" sagt der Herr zu Nikodemus — über das, was ich von der Nothwendigkeit der Geburt aus Wasser und Geist gesagt habe, müßte nun eigentlich folgen, da diese Geburt das Letzte war, worauf der Herr hingewiesen hatte, und da die behauptete Nothwendigkeit derselben dem Nikodemus allerdings rein unverständlich seyn mußte — aber eine bestimmte Richtung festzuhalten, einen wirklichen Zusammenhang zu bilden, ist dem Vierten unmöglich, vielleicht fühlte er auch unwillkührlich, daß er sich zuletzt viel zu weit auf einen spätern Standpunkt verlaufen habe, kurz, er läßt den Herrn den letzten Theil des Gesprächs überspringen, zum Anfange zurückgehen und dem Nikodemus sagen: wundere dich nicht, daß ich die Wiedergeburt nothwendig genannt habe.

Aber auch dieser Ansatz führt nicht zu dem Ziel, auf das er gerichtet ist: die Nothwendigkeit der Wiedergeburt soll begründet, die Behauptung der Nothwendigkeit gerechtfertigt werden, statt dessen springt die Rede plötzlich in eine fremde Wendung um und beschreibt sie das Unwillkührliche, wie der Geist seinen freien, den Sterblichen verborgenen Gesetzen folge, wenn er Jemanden ergreifen wollte: — „der Wind bläst, wo er will, und du hörst sein Sausen wohl, weißt aber nicht, von

wannen er kommt und wohin er fährt — also ist ein Jeglicher, der aus dem Geist geboren ist."

Wenn aber alle Ansätze, die der Herr zur Erklärung seiner Räthselsprache macht, in die Irre führen, da ist es dem Nikodemus nicht zu verdenken, wenn er alle Hoffnung des Verständnisses aufgibt und so klug wie vorher mit der Ruhe der Resignation seine erste Frage: „wie kann das geschehen?" wiederholt, wie im Anfange nach der Möglichkeit fragt, während der Herr, der von der Nothwendigkeit sprechen wollte, das Unwillkührliche des Hergangs beschrieben hatte. Der Evangelist hat den Pharisäer endlich bis zu dem Grade der Ermattung gebracht, wo er in seiner Unwissenheit hinreichend bloßgestellt ist und der Herr ihm zurufen kann: „du, der Meister Israels, verstehst das nicht?" d. h. der Verfasser weiß nicht mehr, was er den gelehrten Pharisäer sagen lassen soll, und genießt dabei den Vortheil, daß er ihn nun gründlich gedemüthigt hat und die Rede seines Herrn in freiem, ungehindertem Strom fortfließen lassen kann.

Nikodemus liegt zu Boden, verstand das Bisherige nicht, wird das Folgende nicht verstehen und muß den Strom der Gottesworte über seinem Haupte sich fortwälzen lassen.

Er ist vielmehr so gut, wie gar nicht mehr da — aus dem Herrn spricht der Lehrer der spätern Gemeinde und die wahren Zuhörer sind die Gläubigen, denen der Vierte die himmlischen Geheimnisse aufschließt. „Was wir wissen, soll der Herr sagen V. 11, davon reden wir, was wir geschaut haben, davon zeugen wir, aber ihr nehmt unser Zeugniß nicht an" — dieses „Wir" verräth den spätern Standpunkt, das „Ihr" führt uns in die Zeit, wo die Zeugen der Wahrheit von einer Schaar von Ungläubigen umgeben waren und die Unempfänglichkeit derselben als böswilligen Widerstand verdammten. „Ihr" konnte der

Herr nicht sagen, wenn er so eben erst öffentlich aufgetreten war und Nikodemus allein mit niedergehaltenem Haupt vor ihm zu Boden liegt — „Wir“ konnte er auch nicht sagen, da sich sonst keine Spur davon findet, daß er sich der Floskel des Majestätspluralis bedient habe, und da unmöglich anzugeben wäre, welche Subjecte er als gleichbefähigte Schauer mit sich in Eine Reihe stellen könnte, — die Propheten wenigstens, die einzigen Gottesboten, von deren Wirksamkeit er zu Nikodemus sprechen und die er von seinem geschichtlichen Standpunkte aus mit sich zusammenstellen konnte, waren noch nicht die wahren Schauer, wenn (C. 3, 31. 32) nur der, der über Allen ist, schauen und zeugen konnte.

„Wenn das Irdische, das ich zu euch sprach, soll der Herr fortfahren (V. 12), bei euch keinen Glauben fand, wie werdet ihr glauben, wenn ich das Himmlische euch vortrage?“ Nikodemus aber, der doch immer noch gegenwärtig ist und in die Mehrheit der Gläubigen, gegen die sich die Anklage richtet, wenigstens eingeschlossen werden muß — hat der sich als ungläubig bewiesen, hat er auch nur mit Einem Worte zu erkennen gegeben, daß es ihm an der Kraft des Willens und an der Neigung fehle, die Wahrheiten des Herrn anzunehmen? Soll er nicht vielmehr nach der eignen Voraussetzung des Vierten nur ein Mensch seyn, der gar nicht versteht, was Jesus zu ihm spricht?

Und wenn der Herr vorher nur von Irdischem gesprochen hat, jetzt erst die Verkündigung des Himmlischen in Aussicht stellt, so müßte also auch die Wiedergeburt, — die Geburt, die „von oben“, also vom Himmel, die vom „Geiste“, dem Himmlischen ausgehen, die Geburt, die so sehr vom Belieben des Geistes abhängen soll, daß menschliche Kraft und Berechnung gar Nichts zu ihr beitragen können, auch zu dem Ir-

dischen gehören? Welcher Schlag gegen den ganzen bisherigen Zusammenhang! Welcher Widerspruch gegen Alles, was bisher über das Wunder der Wiedergeburt gesagt war!

Der Herr will nun dieses Himmlische, dessen wunderbare Natur selbst das Wunder der Wiedergeburt in den Bereich des Irdischen herabdrückt, angeben; und weil es so wunderbar ist, begründet er zuvor, daß er es zu schauen vermocht habe und zwar nur ihm diese Anschauung zugänglich gewesen sey: — „Niemand, sagt er V. 13, ist in den Himmel hinaufgestiegen, außer dem, der vom Himmel herabgestiegen, ja, im Himmel ist.“ Wer aber ist das, der in dieser Weise zwischen Himmel und Erde hin und hergefahren ist? Der, der herabgestiegen ist, denn daß der Herr herabgestiegen ist, soll die Möglichkeit seines Hinaufsteigens beweisen — es ist der, der im geschichtlichen, wörtlichen Sinne herabgestiegen ist, als er, der Ewige, Fleisch wurde — somit ist auch sein Hinaufsteigen gleich ernstlich-local zu fassen und sein gegenwärtiges Seyn im Himmel ist nicht weniger streng zu nehmen — es ist Derjenige, der nach der Voraussetzung des Vierten zum Vater im Himmel zurückkehren mußte, damit die Erkenntniß der Jünger vollendet würde — d. h. der Vierte, der jetzt zur Enthüllung des Himmlischen übergehen will und der sich nun der Bedingung erinnert, durch welche sie den Jüngern erst möglich wurde, hat sich so weit versehen, daß er den Herrn hier auf Erden, jetzt, wo er noch unter den Seinigen weilt, von dieser Bedingung bereits wie von einer längst erfüllten sprechen läßt.

Und was ist das Himmlische, welches nur der zum Himmel Hinaufgestiegene bezeugen kann? Es ist die Nothwendigkeit, daß der Herr, des Menschen Sohn erhöht werden mußte, (V. 14. 15) — eine Erhöhung, die wie der Vergleich mit der

erhöhten Schlange beweist, nicht ohne den Kreuzestod gewonnen werden konnte.

Wie hätte aber Nikodemus eine Wahrheit verstehen können, die ausdrücklich als das Schwierigste, Höchste, nur für den in den Himmel Gestiegenen zugänglich bezeichnet und ihm nicht einmal aufgeschlossen, sondern nur von weitem gezeigt und typisch angedeutet wird? Das Bild der ehernen Schlange, deren Anblick den Juden in der Wüste leibliche Heilung gewährt hatte, ist ein sehr entlegenes, kommt in der Sache, die es prophetisch andeuten soll, nur darin überein, daß Jesus den Tod nicht zu ebener Erde, sondern hoch am Kreuze litt — nur derjenige konnte daher den Typus verstehen, der den abgebildeten Thatbestand schon kannte, und die wahre Bedingung zur Entdeckung und Enthüllung dieser wichtigen Wahrheit, daß des Menschen Sohn wie die Schlange in der Wüste erhöht werden mußte, war nicht ein wunderbares Auffahren zum Himmel, sondern die Freude, die die Gemeinde daran fand, ihren Schatz in den entlegensten Ereignissen des A. T vorgebildet zu sehen.

Nikodemus war aber am wenigsten dazu geschaffen, dieß typologische Spiel zu verstehen: der Evangelist hat ihn unfähig und kindisch-ungeschickt da stehen lassen, als der Herr ihm das Irdische darbot, was sollte er nun mit dem Himmlischen anfangen, das ihm in einem unklaren Nebelbilde von weitem gezeigt wurde? Sollte er, der das Nähere nicht verstand, durch das Erhabene übermannt werden? Aber dann müßte er wenigstens fähig seyn, mit seinem Lehrer zu ringen, müßte er nicht widerstandslos zu Boden liegen. Oder wollte der Herr auf ihn durch höhere Enthüllungen Eindruck machen? Dann müßte er vorher wenigstens gezeigt haben, daß er für den Eindruck, den die ersten Elemente einer großen geistigen Welt zu machen pflegen, nicht ganz unzugänglich war. Oder wollte Jesus, obwohl

er wußte, daß Nikodemus ihm nicht verstehen würde, doch auch das Schwerere aussprechen, um ihn zu spornen? Dann hätte er zuvor, wenn er nicht in die Luft sprechen wollte, gewiß seyn müssen, daß wenigstens ein Paar Anklänge in der Seele des unglücklichen Schülers haften würden; diese Gewißheit war aber durch die vollständige Erfolglosigkeit seiner bisherigen Bemühungen abgeschnitten.

Den Untergang, den der Vierte seiner Composition selbst bereitet hat, vollendet der Mangel an Geschick, mit dem er die Wiedergeburt als das Irdische zu der himmlischen Wahrheit, die dem Verstand des Nikodemus den letzten Stoß geben soll, in Gegensatz gestellt hat. Er wollte einen wesentlichen Gegensatz des Inhalts aufstellen, nicht bloß das leicht Faßliche und schwer Verständliche gegenüberstellen, aber es konnte ihm nicht gelingen, nachdem er der Natur der Sache selbst so weit schon hatte nachgeben müssen, daß er die Wiedergeburt in derselben obern Welt begründete, in der die Nothwendigkeit des messianischen Leidens beschlossen ist, und sie in derselben Weise als ein rein göttliches Werk bezeichnete, wie er das Leiden des Erlösers und seine Erhöhung im göttlichen Rathschluß begründete. Er wollte das Gespräch ins Mysteriöse auslaufen lassen und erinnerte sich nicht, daß es sich schon vorher in der Welt des göttlichen Mysteriums bewegte.

Es bliebe somit nur noch die Frage, ob als Kern der ganzen Darstellung das Eine, daß Jesus einmal mit einem gewissen Nikodemus gesprochen habe, übrig bleibt. Wie? Weiter Nichts? Diese Notiz — diese an sich bedeutungslose und werthlose Notiz soll sich im Andenken der Gemeinde oder im Gedächtniß des Vierten bloß zu dem Zweck erhalten haben, damit dieser einmal Gelegenheit erhielte, die kindische Beschränktheit eines gelehrten Pharisäers und die wunderbare Menschenkennt-

niß, den wunderbaren Tiefblick und die himmlische Weisheit seines Meisters darzustellen? Ja, einen Kern muß der Vierte gehabt haben, um den er seine Wunderhülle bildete, da seine Phantasie, wie sich uns bereits hinlänglich gezeigt hat, Nichts weniger als schöpferisch und seine Reflexion nur ein schwaches, wenn auch überreichlich wucherndes Schlinggewächs ist, das einen Stamm wohl überziehen, einen solchen selbst aber nicht bilden kann. Aber dieser Kern, der wahre Nikodemus findet sich im synoptischen Geschichtskreise. Der reiche Mann des Marcus (C. 10, 17—27), den Lukas zu einem „Obersten" gemacht hat, redet Jesum: „guter Meister" an — so, aber ins Peinliche ausgeführt, ist auch das erste Wort des Nikodemus das Bekenntniß, daß Jesus ein von Gott gesandter Lehrer seyn müsse. Den Reichen des Marcus weist Jesus wegen seiner Anrede zurecht, so ist es auch — aber unmotivirt und ins Sinnlose verkehrt, da die wahre Voraussetzung fehlt — eine Zurechtweisung, die Jesu erstes Wort an Nikodemus ist. Der Reiche des Marcus bekommt das Eine, Letzte und Vollendende zu hören, was ihm noch fehlt und was er thun muß, wenn er das ewige Leben ererben wolle, und er versteht, was dieß Eine zu bedeuten habe, er hatte von vorn herein Jesum nach der Bedingung des ewigen Lebens gefragt — der Nikodemus des Vierten hört auch, was mit ihm geschehen müsse, wenn er das Reich Gottes sehen wolle, aber der Jesus des Vierten muß immer als der Erhabene und Himmlische dastehen, d. h. das Unglück haben, daß ihn seine Zuhörer in unendlicher Weise mißverstehen. Dort, beim Marcus, spricht Jesus über die Unmöglichkeit, daß ein Reicher ins Himmelreich eingehen könne, so muß Nikodemus — aber mit dem kindischen Unverstand, der den Zuhörern Jesu in der Schrift des Vierten eigenthümlich und gemeinsam ist — von der Unmöglichkeit sprechen, daß

er nach der Aufforderung Jesu dahin kommen könne, das Himmelreich zu sehen. Wie endlich der Jesus des Marcus sich zum Gedanken der göttlichen Allmacht flüchtet und damit jene Unmöglichkeit wieder aufhebt — bei Gott sind alle Dinge möglich — so schlägt er den Zweifel des Nikodemus, aber ohne daß dieser davon Nutzen hätte, mit dem Factum nieder, daß der Geist Gottes wirkt, wenn auch der Mensch nicht die Gesetze kenne, denen er in seinem Wirken folgt. *)

Jetzt wissen wir auch, wo die Gränze lag, an welcher Nikodemus die Gränze seines Verstandes finden und bewegungslos stehen bleiben mußte — es ist da, wo der Reiche des Marcus Nichts mehr zu sagen wußte; nur ging der Reiche hinweg, als er sah — sah und sehr wohl verstand, was Jesus von ihm forderte und was ihm nur bei seiner Anhänglichkeit an die irdischen Güter zu erfüllen unmöglich fiel — dagegen weiß der Nikodemus des Vierten nicht, was er mit sich anfangen soll, als er Worte hörte, die er nicht verstand — er bleibt, hält sich stille, während Jesus ohne einen wirklichen Zuhörer weiter spricht, — er liegt am Boden, während der Schwall der räthselhaften Sätze über ihn dahin rauscht.

Jesus spricht sogar noch weiter, nachdem die Stumpfheit seines Zuhörers längst außer Zweifel gesetzt war, (V. 16—21) aber die Rede klingt hohl, da der Reflex in der Seele des Andern fehlt und Niemand mehr an Nikodemus auch nur denken kann. Er spricht weiter, weil der Vierte nicht gestalten kann,

---

*) Wir könnten hier auch bereits zeigen, wo der Feigenbaum (συκῆ) gewachsen ist, unter welchem Jesus den Nathanael zum erstenmale sah, daß er mit der Sykomore, (συκομορέα), auf welcher der Jesus des Lukas den Zachäus sah, nahe verwandt ist, wir wollen aber noch warten, bis wir noch andern Metamorphosen der Gestalten des Lukas in der Schrift des Vierten begegnet sind.

kein Ende zu finden weiß und Einmal im Zuge von einer Antithese zur andern sich treiben läßt.

Der Evangelist nämlich ist es, der eigentlich spricht, wenn Jesus die Liebe Gottes zur Welt in ihrer höchsten Aeußerung, darin zur Anschauung bringt, daß er seinen erstgebornen Sohn dahingab — also auch in den bereits erlittenen Tod dahingab. Für denjenigen, der diesen Spruch bildete, ist der Tod Jesu bereits eine vollendete Thatsache und der Ausdruck: „der Erstgeborene Gottes" war für die christliche Anschauung erst möglich, nachdem die Persönlichkeit Jesu Gegenstand der Theorie geworden war.

Durch eine Reihe in einander verschränkter Antithesen — Antithesen, die nur auf dem Papier haften und übersehen werden können — vermittelst der langathmigen Antithesen, daß Gott „seinen Erstgeborenen dahingab, damit Jeder, der an ihn glaubt, nicht verloren gehe, sondern das ewige Leben habe, daß Gott seinen Sohn nicht in die Welt gesandt habe, damit er die Welt richte, sondern damit die Welt durch ihn selig werde, daß wer an ihn glaubt, nicht gerichtet werde" — kommt endlich Jesus zu dem Satze, daß „der Ungläubige schon gerichtet ist," d. h. zu einem Gedanken, der erst später in der Gemeinde mit der Absichtlichkeit, die dieses „schon" verräth, als eine besondere Weisheit sich geltend machen konnte, — nämlich damals erst, als die gebildete Anschauung und ein speculativer Anflug mit der Vorstellung, als ob das Gericht nur als ein zukünftiges zu denken sey, in Kampf gerathen waren.

Wenn es endlich in dem Gewirre der folgenden Antithesen heißt: „das Licht kam in die Welt und die Menschen liebten die Finsterniß mehr als das Licht" — so ist auch das wieder Reflexion auf eine Vergangenheit, auf einen Abschluß und eine Entscheidung, die wohl die spätere Gemeinde, aber nicht der

Herr damals, als er zum Nikodemus, dem verwandelten Reiche des Marcus sprach, hinter sich hatte. Kommt dazu noch, daß der Herr in der dritten Person spricht — nicht etwa in der Weise wie im synoptischen Geschichtskreise, wo er nur dann von sich selbst in der dritten Person spricht, wenn er das Gericht, die zukünftige Herrlichkeit des Menschensohnes oder überhaupt eine noch nicht erfüllte Seite der Weissagung schildert und somit sich selbst als ideales Object der Anschauung gegenübersteht — sondern so, daß er in einem verständigen und räsonnirenden Zusammenhange von seiner gegenwärtigen und vergangenen Wirksamkeit spricht, so ist es klar, daß der Vierte sich wieder versehen hat und seine Reflexionen als diejenigen des Herrn darstellt.

Aber wäre es wirklich so gewiß, daß der Evangelist hier immer noch die Rede seines Meisters mittheilen will? Ist es nicht möglich, daß er von dem Punkte an, wo er von dem Liebesbeweis Gottes spricht, (V. 16.) mit Bewußtseyn eine Ausführung des Thema's gibt, welches im Vorigen sein Herr aufgestellt hat? Es ist vielmehr unmöglich, da er nirgends die Spur eines solchen Bewußtseyns verräth und alle Voraussetzungen fehlen, die den Leser auf die Unterscheidung des Thema's und der Ausführung bringen könnten. Wenn die Aeußerungen eines Andern schriftlich vorliegen und Jedermann als solche in dieser bestimmten Gestalt bekannt sind, so kann der Commentator oder der Geschichtschreiber an die Anführung derselben ohne Weiteres seine eigenen Bemerkungen anknüpfen — er weiß, daß Niemand die Gränzlinie, die das Thema und die Ausführung trennt, verkennen wird — der Vierte hat aber einen Spruch, der in seiner abgeschlossenen Form ein Ganzes bildet und Jedermann als solcher bekannt ist, nicht vorangestellt, er will in der vorliegenden Erzählung etwas Neues mittheilen, was

sich noch nirgends anderswo findet, er will endlich ein Wechselgespräch erzählen und als Geschichtschreiber gelten, läßt also auch keine der Voraussetzungen zu, die zur Unterscheidung eines Thema und seiner Ausführung unumgänglich nöthig wären.

Dann bliebe aber doch wenigstens die Annahme übrig, daß er sich von V. 16 an freier gehen lasse, die Rede Jesu fortsetze und doch zugleich mit seiner erläuternden und erweiternden Hand eingreife — wenn nur nicht diese Annahme an dem Umstande scheiterte, daß die Hand des Evangelisten in dem Abschnitt, der der vermeintlichen Gränzmarke des Vers 16 vorangeht, vielmehr allein thätig war und daß er nirgends andeutet, man solle erst nach dem V. 16 die Kunst seiner Hand bewundern. Er will nachher wie vorher die selbsteigenen Worte seines Herrn mittheilen und hat seine Absicht vorher nicht glücklicher ausgeführt als nachher.

5.

Die letzten Worte des Täufers.

C. 3, 22—36.

Wenn der Herr sonst seinen Aufenthalt wechselt, so läßt es ihn der Vierte nie ohne einen besonderen Grund thun: aus Judäa treiben ihn die Nachstellungen seiner Feinde nach Galiläa und von hier ruft ihn die Festzeit wieder nach Judäa zurück. Dießmal läßt er ihn, als er in Jerusalem des Großen genug gethan hatte, als wäre er nur in Judäa an seinem Platze, sich in das offene Land begeben und hier mit seinen Jüngern tau-

fend umherziehen. Da er nämlich seinen Herrn in die Nähe des Täufers und mit diesem selbst vermittelst der Taufe in Collision bringen wollte, da er in diesem Augenblick nur daran denkt, die Nähe des Täufers erklärlich zu machen, so hat er bereits genug zu pragmatisiren und unterläßt er es für dießmal, den Ortswechsel von Seiten Jesu zu erklären — ohnehin muß er sich die feindselige Gesinnung der Pharisäer für nachher aufsparen, als er die Absicht hatte, Jesum aus Judäa wirklich nach Galiläa (C. 4, 1. 2.) zu versetzen.

Wo war also der Täufer, als die folgende Collision ausbrach? Zu Aenon in der Nähe von Salim. Warum hier, in einer Localität, von der wir sonst nichts hören? Weil hier, sagt der Vierte, viel Wasser war! Also am Jordan — so sollen wir es uns wenigstens doch wohl denken? Also darum hat der Vierte die Kunst seines Pragmatismus in dem Grade angestrengt, daß er eigens zwei Städtenamen erfand? So gründlich hat er pragmatisirt, daß wir nun fragen müssen, ob der Jordan anderwärts nicht Wasser genug hatte, daß sich die Täuflinge untertauchen konnten? — daß wir weiter fragen müssen, ob etwa der Täufer nach der Bequemlichkeit der Ufergegend und nicht vielmehr danach die Wahl seines Aufenthaltsorts getroffen haben wird, ob er hoffen konnte, mit seiner Bußpredigt und Taufe Anklang zu finden?

Für alle diese Fragen hat der Vierte kein Gehör — sein Pragmatismus ist auf höhere Dinge gerichtet und außerdem war er kaum so glücklich, den Täufer in Aenon bei Salim, „wo viel Wasser war", zu wissen, als ihn die Verlegenheit zu einer neuen erklärenden Zwischenbemerkung zwang. Er denkt daran, wie sehr es seine Leser befremden muß, wenn sie den Täufer, nachdem der Herr aufgetreten, noch in voller Wirksamkeit sehen; er erinnert sich, daß seine Leser von einem andern Anschauungs-

kreise her — und das ist der synoptische — gewohnt sind, das erste Auftreten Jesu sich nach der Gefangennehmung des Täufers zu denken; er beeilt sich daher zu bemerken, daß damals der Täufer noch nicht ins Gefängniß geworfen war. Er tritt also mit den Synoptikern, mit ihrer Darstellung, wonach Jesus erst nach der Gefangennehmung des Täufers öffentlich auftrat, in entschiedenen Widerspruch — einen Widerspruch, der nur dann erst der Rede seyn wird, wenn das, was der Vierte über die gleichzeitige Wirksamkeit Jesu und des Täufers berichtet, sich überhaupt aufrecht halten kann.

Das Schicksal des Eingangs verspricht aber dem ganzen Bericht keine große Dauer. In Folge eines Streits mit den Juden über „Reinigung" sollen die Jünger des Täufers zu ihrem Lehrer kommen und ihm melden — aber was? Sagen sie ihm Etwas über den Streit, der Interesse genug gehabt haben müßte, da er trotz dem, daß Reinigung ohne die Bestimmtheit des Artikels gesetzt ist, nur in einer Controverse über die Taufe ihres Meisters bestehen konnte? Im Gegentheil! Ihre Meldung wäre auch ohne einen solchen Streit über „Reinigung" möglich gewesen — ja, da Alles, was sie ihrem Meister melden, sich auf die Klage beschränkt, daß der, von dem er jenseits des Jordan gezeugt habe, tauft und daß Alle ihm zuströmen, so ist der Streit mit den Juden nicht nur unnütz, sondern auch ausgeschlossen und ist der einzige Anlaß ihrer Klage der Augenschein, daß Jesus durch seine Taufe ihren Meister zu verdrängen drohte.

Nachdem der Anlaß der Klage gefallen, steht sie allein — um durch sich selbst und ihren innern Widerspruch zu fallen. Der, sagen die mißvergnügten Kläger, „von dem du gezeugt hast", der also, den du uns als das Lammm Gottes, als den Messias gewiesen — der, den du unendlich über dich hinaus-

gestellt, den du selbst als den Allergrößten bezeichnet hast — — nun, wenn sie wirklich dieß Zeugniß des Täufers gehört, den Finger gesehen haben, der ihnen den einzig Auserwählten zeigte, dann konnte es sie nicht Wunder nehmen und wäre es ihnen unmöglich gewesen, sich darüber zu beklagen, daß der längst Erwartete ihrem Lehrer den Rang ablaufe — hätten sie sich vielmehr freuen müssen, daß Jesus sich als den auswies, als den ihn ihr Lehrer bezeichnet hatte.

Da sie aber ein Zeugniß, wie es der Evangelist voraussetzt, nicht gehört, den Finger, der auf das Lamm Gottes zeigte, nicht gesehen haben, so könnte es seyn, daß sie sich über den Zulauf, der Jesu wurde, einmal beklagt haben — ihre Klage könnte noch allein für sich bestehen — ehe es ihr jedoch möglich wird, müßte sich uns wenigstens die Zurechtweisung, die der Täufer den Unzufriednen gibt, als geschichtlich bewähren.

Aber wie ist ihr das möglich, wenn der Täufer sogleich im Eingange derselben (V. 28) mit großer Geflissentlichkeit sich darauf beruft und seine Jünger daran erinnert, daß er ein Zeugniß über Jesus abgelegt habe, welches für uns nicht mehr als geschichtlich besteht? Wie ist es ferner möglich, wenn er im ganzen Verlauf seiner Rede nicht nur wie ein vollendeter Christ spricht, sondern auch wie ein christlicher Glaubenslehrer? Er freut sich der Vereinigung Jesu und der Gemeinde, — wie der Freund des Bräutigams, sagt er, der sich über die Ausrufe des Entzückens freut, die der Bräutigam drinnen, im Ort der Vereinigung hören läßt — er reflectirt über den Gegensatz des Oben und Unten, des Himmels und der Erde, nennt Jesus den vom Himmel gekommenen, der von dem, was er geschaut habe, zeuge — kurz, er läßt sich nach den Worten, die zur Zurechtweisung der Jünger bestimmt sind, in derselben Weise gehen und von seinem Gegenstand fortreißen, wie sich Jesus im

Gespräch mit Nikodemus gehen ließ, nachdem er es bereits längst nicht mehr mit diesem zu thun hatte.

Wenn diese Aehnlichkeit mit der Rede Jesu der des Täufers sehr gefährlich ist, so ist die Klage V. 32, der Herr zeuge von dem, was er in der himmlischen Welt geschaut habe, aber Niemand nehme dieß Zeugniß an, derselben tödtlich. Niemand! — und in demselben Augenblicke, da der Täufer diese Klage ausspricht, sollen seine Jünger ihm neidisch melden, daß Alles zu dem Herrn strömt. Niemand! — die weichmüthige Härte des Vierten, der es liebt, sich am Gegensatz des Evangeliums und der unempfänglichen Welt zu erfreuen, der die Gerechtigkeit seiner Sache am liebsten in der Form der Klage oder Anklage darstellt, hat zur Unzeit dem Täufer eine Klage in den Mund gelegt, noch dazu wörtlich dieselbe Klage, die sein Herr C. 3, 11 bereits dem Nikodemus entgegengehalten hatte, eine Klage, die mit ihrer nichtssagenden Hyperbel die großartigen Siege des Evangeliums übersieht und mit ihrer schwächlichen Eintönigkeit uns über die wirklichen, geschichtlichen Kämpfe, die das Evangelium in der Welt zu bestehen hatte, nicht im Geringsten belehrt.

Aus dem Munde des Täufers spricht die schwache liebevolle Seele, die statt wirklich zu kämpfen und die großartigen Erfolge, die das Evangelium bereits davon getragen hatte, ins Auge zu fassen, nur mit derselben, sich immer gleichbleibenden Härte und Schroffheit gegen den Gegensatz ausfahren konnte — spricht der spätere Speculant, der nicht Gründe genug zusammentragen und wenn er das Zeugniß des Herrn V. 32 bereits damit begründet hat, daß derselbe das Himmlische selbst geschaut habe, es nicht unterlassen konnte, auch noch einen allgemeinen Grundsatz anzuführen: V. 34, Gott, der den Herrn gesandt hat, „gibt den Geist nicht nach dem Maaße" — einen

Grundsatz also, der weit über das beabsichtigte Ziel hinausgeht und zugleich die Gemeinde und den Reichthum des Geistes, der ihr zu Gebote steht, im Auge hat.

Nun der Kern der Antwort, der wenigstens auf den vorausgesetzten Anlaß Rücksicht nimmt. Der Mensch, sagt der Täufer zu seinen neidischen Jüngern, die ihn zur Eifersucht gegen den Herrn reizen wollen, V. 27—30, kann sich Nichts nehmen, was ihm nicht vom Himmel gegeben ist. So habe er sich ausdrücklich nur als den Vorläufer des Gesalbten bezeichnet und er freue sich auch, daß der Erwartete sich mit der Gemeinde vereint habe, wenn er selbst nun auch abnehmen müsse, während der Herr zunimmt.

Der Täufer sagt sogar, daß seine Freude nun erfüllt sey — und doch fühlt er auch Schmerz, spricht er die schmerzliche Nothwendigkeit aus, daß er nun abnehmen müsse? Beide Empfindungen stehen ruhig nebeneinander, ohne Kampf, ohne Berührung — wie ist das möglich?

Freude und Schmerz des Täufers sollen zumal durch denselben Gegenstand und durch die Eine und selbe Seite, die der Gegenstand ihm darbietet, hervorgerufen seyn! Die Ankunft des Messias erfüllt seine Freude und weckt seinen Schmerz — als Vorläufer freut er sich über den Gekommenen, als Vorläufer empfindet er die schmerzhafte Nothwendigkeit, daß er nun, da der Verheißene der Gemeinde gegeben ist, abnehmen müsse.

Im wirklichen Menschen kämpfen aber Freude und Schmerz, die durch denselben Gegenstand, noch dazu durch die Eine und selbe Seite desselben hervorgerufen werden, so lange miteinander, bis beide Empfindungen sich ausgeglichen haben oder eine über die andere den Sieg davonträgt. Wäre der Täufer des Vierten ein wirkliches, lebendiges Wesen, so hätte die Voll-

endung seiner Freude, von der er selber spricht, nur darin bestehen können, daß er sich dem Gesalbten auch wirklich anschloß — hätte er von vornherein durch diesen Anschluß die Eifersucht seiner Jünger unmöglich machen und sich hüten müssen, durch sein zurückhaltendes Benehmen seine mündliche Anerkennung des Größeren zu schwächen, sie sogar Lügen zu strafen und den Andern, die er auf denselben hinwies, ein schlechtes Beispiel zu geben.

Seine Freude ist erfüllt, der Verheißene da — der Vorläufer also überflüssig. Und doch sagt er, er müsse abnehmen? Er will also immer noch Etwas seyn, wenn auch Etwas Abnehmendes, trotz dem, daß derjenige auf dem Schauplatz steht, der Alles ist? Er will noch der Vorläufer bleiben, obwohl derjenige da ist, der es ihm unmöglich macht, noch der Vorläufer zu seyn? Er will nicht aufhören, der Vorläufer zu seyn, nachdem er Nichts mehr als Vorläufer zu thun hat und derjenige, dem er die Wege bahnte, der Welt längst seine eigne Bahn eröffnet hat? Er sagt es selbst, daß dem Herrn (V. 35) Alles von seinem Vater in die Hand gegeben ist, und er denkt nicht daran, sich dem Gewaltigen selbst in die Hand zu geben?

Er bleibt aber nur deshalb seitwärts stehen, weil der Evangelist die Voraussetzung des synoptischen Geschichtskreises, daß der Täufer nur der Vorläufer sey, nicht umstoßen kann und die Consequenz seiner neuen Voraussetzung, die Folge der tiefen Einsicht in das Heilswerk, die er dem Täufer zuschreibt, die Consequenz des vollendeten Zeugnisses, welches sein Täufer ablegt, nicht ziehen darf. Nur sein Täufer ist dieses leblose Wesen, in welchem der unmögliche Widerspruch seine ruhige Stätte hat, weil er erst dem Manne, der fern steht und fern bleiben muß, zugleich die Freude gemacht hat, daß er den

Gesalbten, dem er im Kreis der synoptischen Anschauung nur die Wege bahnte, seinen Jüngern mit dem Finger zeigen konnte. Sein Täufer muß der Vorläufer bleiben und als solcher abnehmen, obwohl er völlig aus seiner bisherigen Stellung heraustreten müßte, nachdem er den Allgewaltigen gefunden hatte, weil nur dieß, sein eignes Geschöpf diese genaue Bekanntschaft mit dem Allerhöchsten gemacht hat. Der Widerspruch, der für ein lebendes Wesen unerträglich wäre, gehört, wie es sich auch gebührt, einem Todten an: — der Täufer des Vierten braucht sich von dem Widerspruch nicht martern zu lassen, weil er als leblos kein Gefühl hat.

Dieser Täufer ist auch unfähig, über seine Aufgabe und Stellung sich mit Klarheit auszusprechen, weil sein Schöpfer, der Vierte, sich vergeblich abmühen muß, wenn er es versucht, ihm ein Wort über seine untergeordnete Stellung in den Mund zu legen. Im Gegensatz zu dem himmlischen Ursprung und der himmlischen Weisheit des Herrn soll nämlich der Täufer seine Abkunft und den Inhalt seiner Predigt charakterisiren: — er bringt es aber nur zu dem Gegensatz des Oben und Unten, des Himmlischen und Irdischen, in dem sich der Evangelist zu bewegen liebt. Er, sagt er V. 31. 32, ist von der Erde und spricht auch nur Irdisches, der Herr aber ist vom Himmel und spricht, was er daselbst gesehen hat; — — wie aber, Er, der Täufer, mit seiner ganzen geschichtlichen Aufgabe, mit dem ganzen wesentlichen Inhalt seiner Predigt ist nur von der Erde gezeugt? Er spricht nur Irdisches? Allerdings will der Vierte diesen reinen Gegensatz zu dem Himmlischen und dessen Zeugniß aufstellen — nicht nur vergleichsweise wie alle von der Erde Geborenen den Täufer dem Himmlischen hintenanstellen — er will auch nicht nur relativ die himmlische Klarheit der Predigt Jesu zu der irdisch-verhüllten Gestalt, in die sich die

Rede des Täufers gekleidet habe, in Gegensatz bringen — er meint vielmehr den Gegensatz absolut und vergißt es in seinem antithetischen Eifer, daß er selbst C. 1, 6 von dem Täufer gesagt hatte, er sey von Gott gesandt — dasselbe also von ihm gesagt hatte, was er jetzt von dem Herrn sagt (V. 34) — er übersieht so wenig seine eigene Arbeit, daß er nicht daran denkt, wie er dem Täufer auch in diesem Augenblicke nur Himmlisches in den Mund legt, nämlich von Wort zu Wort dasselbe, was er dem Herrn im Gespräch mit Nikodemus (C. 3, 16 folgd.) in den Mund gelegt hatte.

Ein Bericht, der sich vollständig aufgelöst hat, ist somit auch nicht im Stande, die Anschauung der Synoptiker, die noch Nichts davon wissen, daß Jesus selbst getauft habe, umzustoßen. Der Vierte hat zwar noch ein Gefühl für das Anstößige, was darin liegen würde, wenn der Herr selbst durch die Taufe sich einen Anhang unter dem Volke hätte verschaffen wollen; die erste Gelegenheit, die sich ihm darbot und die er sich bald genug selbst verschaffen konnte, benutzt er dazu, seinen Ausdruck, — denselben Ausdruck, den er so eben noch nothwendig brauchte und allein brauchen konnte — daß der Herr getauft habe, zu berichtigen und zu bemerken, C. 4, 2, nicht er selbst, sondern seine Jünger hätten getauft — allein der Schaden wird damit nicht geheilt und das Anstößige, daß der Herr wenn auch nur durch seine Jünger in einer statutarischen, positiven Form das Volk zu sich habe heranziehen wollen, bleibt in voller Kraft bestehen. Auch mit dieser ängstlichen, nachgetragenen Bemerkung kann der Vierte die synoptische Anschauung, wonach das Werk Jesu allein darin bestand, daß er mit klarer Sicherheit unter das Volk trat und die Unendlichkeit seines Innern dem allgemeinen Bewußtseyn aufschloß, nicht erschüttern; ohne Neid können ihm die Synoptiker seine Bereicherung

der Geschichte lassen und ihm das gedrückte und qualvolle Bild gönnen, welches herauskommt, wenn Jesus, diese gegenwärtige Person durch ein positives Statut, ehe er sogar die Unendlichkeit seiner Person der Welt aufgeschlossen, die Leute an sich ketten läßt, — sie, die Synoptiker, die die Stätte schildern, auf deren weitem Raum ein welteroberndes Princip in freier Sicherheit sich selbst entwickelt, können dem Vierten auch ruhig das Bild lassen, welches er mit seiner Voraussetzung, daß Jesus und Johannes, jeder durch die Taufe sich einen besonderen Anhängerkreis bildeten, geschaffen hat — sie können die beiden auf einander neidischen Schulen immerhin ihren Zank auskämpfen lassen.

Wenn er es der Mühe für werth hielte, kann Marcus, der es als einen neuen und bedeutungsvollen Incidenzpunkt betrachtet wissen will, wenn Petrus sechs Tage vor der Verklärung zu der Einsicht und dem Bekenntniß, daß Jesus der Gesalbte ist, sich erhoben fühlt, dem Vierten die Frage stellen, ob denn das Bekenntniß, welches die Jünger Jesu für ihre Taufe forderten, ein positives, symbolisches war; — er kann ihm noch weiter zusetzen, daran anknüpfen, daß in seinem neuen Evangelium sogar der Täufer schon die vollkommene Einsicht in das Heilswerk und den Glauben an Diesen besitzt, und ihm nun die Aufgabe stellen, er möge es wenigstens einmal versuchen und seinen Lesern eine Ahndung darüber verschaffen, wie sich die Taufe, die Jesus durch seine Jünger verrichten ließ, und die des Johannes von einander unterschieden, ob überhaupt ein Unterschied möglich war, wenn der Täufer den Herrn anerkannt hatte und jene tiefe Einsicht in den Mittelpunkt der christlichen Idee besaß, die er ihm zuschreibt — Marcus kann den Vierten fragen, ob der Täufer überhaupt noch auf den Zukünftigen taufen konnte, als seine Freude erfüllt war — ob er nicht sogar den

Täufer als dieses geschichtliche Subject getödtet hat, wenn er ihm den vollendeten Glauben an Jesum, ja die Einsicht in alle Mysterien der christlichen Idee geschenkt und somit in die Collision versetzt hat, daß er entweder seine geschichtliche Taufe ganz und gar aufgeben, sie in die christliche verwandeln oder seine Wirksamkeit noch vollständiger verändern und ein Lehrer der christlichen Dogmatik werden mußte.

Der Vierte wird sich hüten, sich auf diese Fragen einzulassen, da er es nur zu wohl weiß, daß er das Sparrwerk, welches seinen Bericht nothdürftig für einen Augenblick zusammenhält, eben jenen Synoptikern verdankt, deren Anschauung er mit seiner Bemerkung über die Taufe, die der Herr selbst schon durch seine Jünger verrichten ließ, bereichern wollte. Wenn der Täufer in seiner Antwort auf die neidische Anklage seiner Jünger Jesum den Bräutigam nennt und seine Freude mit der vergleicht, die der Freund des Bräutigams empfindet, so nennt sich der Jesus der Synoptiker (Marc. 2, 18—20, Matth. 9, 15) selbst den Bräutigam und spricht von der Freude derjenigen, denen sie mit Recht zusteht, da der Bräutigam bei ihnen ist; die aber, deren Freude er natürlich nennt und wir im Gegensatz zur gemachten Freude, von der der Vierte spricht, auch nur natürlich nennen können, ist die Freude der Seinigen, seiner Jünger, die so eben gleichfalls in einen Gegensatz zu den Johannesjüngern gestellt waren — aber wiederum in einen natürlichen! — da man den Herrn gefragt hatte, warum die Schüler des Johannes fasten und seine nicht. Das Fasten galt aber als Reinigung, — daher die verklingende Erwähnung derselben in dem Bericht des Vierten, wenn er bemerkt, daß über die Reinigung ein Streit entstand: — er meint die Taufe und doch hat ihn nur die synoptische Darstellung zu diesem Streit gebracht, mit dem er selber Nichts anzufangen wußte,

da es ihm genügte, einzelne Nothbalken zu seinem Bau aufzuraffen; der Balken, nach dem er aber diesmal griff, schien ihm um so haltbarer, da die Synoptiker noch von einem andern Streit wissen, der daher seinen Anlaß nahm, daß die Jünger Jesu nicht die Waschungen vor dem Essen, (diese Reinigung) vornahmen.

Einen Balken hat der Vierte freilich selber zugehauen, die Notiz, daß Jesus, wenn auch durch seine Jünger, taufte, daß für Jesum die Taufe als die christliche etwas Gegenwärtiges war — für den aber, den es kurz vorher (C. 3, 5) keine Mühe kostete, Jesum von der Nothwendigkeit der Taufe sprechen zu lassen, war es auch leicht genug, diese Notiz zu bilden und sie als Motiv für das neue Zeugniß des Täufers in Bewegung zu setzen.

Daß aber der Täufer, ehe er von dem geschichtlichen Schauplatz verschwindet, noch einmal sein Zeugniß ablegen müsse, darauf brachten ihn Lukas und Matthäus, die das letzte Wort des Täufers auch ein Wort über seine messianische Erwartung seyn lassen. Freilich ist es nur eine Frage, sogar nur eine zweifelnde, wenn der Täufer Jesum durch einige seiner Jünger fragen läßt, ob er der Messias sey, oder ob man eines Andern warten solle. Dem Vierten, der den Täufer in die tiefsten Mysterien des Heilswerkes eingeweiht hat, konnte es aber nicht zweifelhaft seyn, daß der Täufer sein früheres Zeugniß nur wiederholen, höchstens noch einmal durch einige dogmatische Betheurungen und Antithesen bekräftigen konnte, — wobei er aber dennoch von der Voraussetzung, die die Synoptiker ausgebildet hatten, in dem Grade abhängig blieb — von der Macht dieser Voraussetzung ein so glänzendes Zeugniß ablegte, daß er denselben Täufer, den er in den Mittel-

punkt der christlichen Idee gestellt hatte, draußen stehen läßt, während der Bräutigam drinnen mit den Seinigen sich vereinigt.

6.

Jesus in Samarien.

C. 4, 1—42.

Der Evangelist strengt sich an und läßt sich keine Mühe verdrießen, um das Hin- und Herziehen seines Meisters aus Judäa nach Galiläa und von hier nach Judäa zurück pragmatisch zu begründen, überhaupt die einzelnen Begebenheiten durch die anschaulichsten Uebergänge in Verbindung zu setzen: aber alle seine Mühe ist umsonst und wenn der Uebergang über seine Brücken versucht wird, brechen sie alsbald zusammen.

Diesesmal zieht Jesus nach Galiläa, weil die Pharisäer aufmerksam darauf geworden waren, daß er durch die Taufe mehr Jünger erwerbe als der Täufer, diese Aufmerksamkeit mußte demnach, wenn Jesus es für gut hielt, ihr und ihren Folgen auszuweichen, mit feindlicher Gesinnung verbunden und dem Leser, wenn er den Zurückzug Jesu begreiflich finden sollte, in der That so bekannt seyn, wie der Vierte es voraussetzt, wenn er mit der rückwärts zeigenden Partikel „also" *), „da also Jesu erfuhr", den Rückzug des Herrn mit dem Vorhergehenden in Verbindung setzt. Der Evangelist glaubt, die Brücke richtig zu

---

*) οὖν.

schlagen, lebt der Meinung, daß sie hüben, auf dem Ufer, wo er sie zu schlagen beginnt, fest und sicher ruhe, und doch haben wir Nichts von feindlichen und gefahrdrohenden Aeußerungen der Pharisäer gehört — um es nicht zu erwähnen, daß der Vierte kein Wort darüber gesagt hat, wie dem Herrn die Kunde von diesem Herannahen eines Sturms geworden sey. Ja, die Möglichkeit einer Gefahr, die ihm von Seiten der Pharisäer drohte, war sogar durch den vorhergehenden Bericht abgeschnitten, da das Einzige, woran der Evangelist anknüpfen könnte, der Streit war zwischen den Juden und den Johannesjüngern über „Reinigung", die Taufe, dieser Streit aber von den letzteren, nicht von den Juden ausgegangen war und die Aeußerungen und Behauptungen, welche diesen allein zugeschrieben werden könnten, da sie die Jünger des Täufers zur Ahndung treiben sollen, daß der Sache ihres Meisters der Untergang drohe, für Nichts weniger als für eine feindliche Aufmerksamkeit der jüdischen Parthei auf das Thun Jesu zeugen.

Hätte aber auch der Evangelist besser und geschickter gearbeitet und bei seinem pragmatischen Bemühen seine eigenen Voraussetzungen wirklich beachtet, — es hätte ihm doch Nichts geholfen und die Brücke würde dennoch zusammenbrechen, da von einem Ereigniß, welches der Wirklichkeit nicht angehört, von dem Streit über die Taufe zum Entschluß Jesu nach Galiläa aufzubrechen, kein haltbarer Uebergang möglich ist.

Nun — dann machen wir den leichten Sprung nach Samarien und ruhen wir uns mit dem Herrn des Vierten bei Sichem am Jakobsbrunnen aus, während die Jünger nach der Stadt gehen, um Lebensmittel zu kaufen. Es ist Mittag — die sechste Stunde*). Da kommt ein Weib zum Brunnen, um

*) Der genaue Geschichtschreiber, der es richtig herausgerechnet, daß Reisende zur Mittagszeit auszuruhen und sich zu stärken pflegen, zählt hier nach hebräischer Weise.

Wasser zu schöpfen — die geistige Schwester des Nikodemus. Wie der Herr den letzteren sogleich mit einer Forderung überfällt, die mit der ersten Aeußerung des Pharisäers in einem für diesen unerklärlichen Zusammenhang steht und durch sein Mißverständniß ins sinnlich Platte herabgezogen wird, so spricht Jesus zu der fremden Frau, nachdem er sie um einen Trunk Wassers gebeten, sie sich aber gewundert hatte, daß er als Jude sie als eine Samariterin einer Bitte würdige, sogleich von dem göttlichen Geschenk, das ihr, ohne ihr Wissen, in diesem Augenblick zu Theil geworden, zeigt er ihr im Gegensatz zu seiner Bitte um einen Trunk natürlichen Wassers von fern die Gelegenheit, durch ihn lebendiges Wasser zu erhalten, und muß die Frau diese Eröffnung auch — mit einer unmöglichen Stumpfheit mißverstehen.

Der Evangelist wollte seinen Herrn wieder als den Erhabenen hinstellen, indem er die Bewußtlosigkeit und Stumpfheit der Andern zu seiner Himmelsweisheit in Gegensatz brachte; — er hat aber dießmal noch mehr geleistet, hat dem Bilde noch eine praktischere Bedeutung gegeben — er hat die erhabene Haltung des Herrn zu einer leeren Ostentation gemacht, indem er ihn der Frau jene Gelegenheit, das Wunderwasser zu erhalten, von ferne zeigen und zugleich voraussetzen läßt, daß sie dieselbe doch nicht begreifen und benutzen würde, da sie das Geschenk Gottes, das ihr zu Theil geworden, nicht kenne; — ja noch mehr, für den Fall, daß die Frau Jesum besser verstanden hätte, als sie ihn wirklich verstehen soll, hätte der Evangelist die Ostentation zu gezierter Eitelkeit gemacht, indem der Herr zu der Frau so spricht, daß er seine Gabe des lebendigen Wassers nicht etwa zu dem, was jeder Brunnen bietet, sondern zu einer Bitte, die er so eben ausgesprochen, in Gegensatz stellt und an dem Unverhältnißmäßigen seiner win-

zigen Bitte und der Kraft, unendlich Höheres zu geben, sich ergötzt.

Wie Nikodemus die Forderung der Wiedergeburt mißverstehen muß, indem er das Geforderte nur sinnlich fassen, somit auch nur für unmöglich erklären kann, so muß auch die Samariterin das Anerbieten des Wunderwassers mißverstehen und für unausführbar erklären, indem sie das lebendige Wasser vom natürlichen, wirklichen Wasser versteht und (V. 11.) Jesum fragt, woher er denn das lebendige Wasser habe, da er ihr doch aus diesem Brunnen, bei der Tiefe desselben und da er keinen Schöpfeimer habe, kein Wasser könne geben wollen, und ob er etwa größer sey als Jakob, der den Ihrigen diesen Brunnen gegeben habe.

Wie endlich der gelehrte Pharisäer und Lehrer Israels unverständig bleibt und von der Bedeutung der einfachsten, populärsten Gegensätze Nichts ahndet, als ihm der Herr den Gegensatz der Geburt aus dem Geiste und der natürlichen aus dem Fleische hingestellt hatte, — so muß der Herr auch jetzt dasselbe Unglück, nach der Ansicht des Evangelisten dasselbe Glück oder vielmehr die Ehre haben, daß die Samariterin in ihrem Unverstand nicht ahndet, was er meint, als er ihr die vorübergehende Wirkung dieses Wassers, d. h. des Wassers aus diesem Brunnen, und die bleibende seines Wassers auseinandersetzt; — sie meint immer noch (V. 15), es sei vom sinnlichen Wasser die Rede und bittet nur um dieses Wunderwasser, damit sie künftig der Mühe des Wasserholens überhoben sey.

Nach einem Mißverständniß dieser Art hätte das Gespräch eigentlich zu Ende seyn müssen, da es jede gemeinsame Beziehung zwischen beiden, dem Weib und ihrem unglücklichen Lehrer abschnitt, und Jesus, falls er durchaus noch Manches auf dem Herzen hatte, hätte seine Sprüche eben so nur in die Luft spre-

chen können, wie er den Strom seiner Rede über den passiven Nikodemus sich fortwälzen ließ, wenn er sich in Judäa befände, wo es allenfalls Nichts schadete, wenn eine Collision sich in die Luft verlief oder in der Mitte plötzlich aufhörte, da er auf dem gewöhnlichen Schauplatz seiner Wirksamkeit sicher war, Gelegenheiten genug zu erhalten, eine ähnliche Collision weiter oder zu Ende zu führen, wenigstens die Gelegenheit, seine Anerkennung auch dem Unverstand und der geistigen Unfähigkeit gegenüber zu sichern. Hier aber, in Samarien sollte er nur Einmal auftreten und sogleich einen glänzenden Sieg feiern, — einen Sieg, der die Erfolge seiner Apostel auf derselben Stätte im Voraus abbildete — er durfte daher die Frau nicht loslassen, da sie das einzige Mittelglied war, welches diesen Sieg möglich machen konnte.

Der Herr warf demnach, als das Gespräch eigentlich zu Ende war, einen neuen Faden aus: „geh, sagt er zur Frau (V. 16) unmittelbar nach ihrer unverständigen Bitte, rufe deinen Mann und komm hierher!" Aber was soll der Mann? Wollte Jesus erst im Beiseyn desselben das Gespräch fortsetzen? Hoffte er, daß die Unterredung, wenn der Mann empfänglicher war, auch gedeihlicher werden würde? Aber abgesehen davon, daß es gefährlich war, auf den Zufall zu bauen, daß der Mann der Samariterin empfänglicher war, — abgesehen davon, daß der Herr mit keinem Wort darauf hindeutet, daß seinem wunderbaren Wissen die Empfänglichkeit desselben kein Geheimniß sey, ist in der Folge von ihm nicht mehr die Rede, die Frau holt ihn nicht, spricht mit dem Herrn weiter, als wäre die Aufforderung, ihn zu holen, gar nicht an sie geschehen, auch nachher, als sie endlich in die Stadt geht und den Leuten die Botschaft vom Messias bringt, ist von ihrem Mann nicht die Rede und

seiner wird auch zuletzt nicht gedacht, als der Glaube der Bürger von Sichem gerühmt wird.

Dann war der Zweck des Herrn vielleicht ein anderer? Als die Frau auf seine Aufforderung erwidert, sie habe keinen Mann, antwortet ihr Jesus, sie habe ganz richtig gesprochen, der aber, den sie jetzt habe, sey nicht ihr Mann — wollte er also auf einem Umwege zu ihrem Herzen vordringen? Das Gewissen der Frau, das Gefühl der Sünde in ihr erwecken und sie durch ihre Zerknirschung für seine Weisheit empfänglicher machen? In einer Schrift, deren Verfasser auf natürlichen Zusammenhang kein Gewicht legt, würde der Umstand, daß das Mißverständniß der Frau durchaus nicht als Folge ihres unreinen Willens, sondern nur als Beweis ihrer schwachen Fassungskraft, zumal als Beweis des Schwachsinns erscheint, der ihr mit allen Menschenkindern dem Herrn gegenüber gemeinsam ist, diese Absicht allerdings nicht ausschließen, aber dadurch wird sie beseitigt, daß der Evangelist mit keinem Wort auf sie hindeutet und sie sogar ausschließt, da er diesen Beweis des wunderbaren Wissens Jesu zu einem ganz andern Zweck dienen läßt.

Was ihm nämlich im freien Gespräch und auf dem Wege der Belehrung nicht entgegenkommen wollte, das soll der Herr mit einem Gewaltstreich und durch äußern Zwang hervorrufen; — bisher hatte er der Frau seine Himmelskraft von ferne gezeigt, aber sie wollte nicht sehen und nicht erkennen, darum muß sie nun dieser Beweis des wunderbaren Wissens dazu bringen, daß sie Jesum als Propheten anerkennt und ihm dadurch Gelegenheit gibt, ihr endlich geradezu zu sagen, daß er vielmehr der Messias sey.

Alle diese Züge sollen also nur der Hand und Berechnung des Evangelisten ihren Ursprung verdanken? Unmöglich! Was

sollte es denn nun bedeuten, wenn Jesus in jener Eröffnung seines wunderbaren Wissens um die ehelichen Verhältnisse der Samariterin sagt, sie hätte fünf Männer gehabt und der, den sie jetzt habe, sey nicht ihr Mann?

Der Jesus des Vierten erklärt es selbst, wenn er nachher sagt (V. 22), ihr, Samariter, wisset nicht, was ihr anbetet, wir, — wir Juden, wissen aber, was wir anbeten: d. h. unser Gott ist uns wirklich zu eigen und er hat in ordentlicher Weise um uns gefreit, ihr aber, die ihr euch gleichfalls rühmt, dem Gott der Juden ehelich verbunden zu seyn, gehört eigentlich den Götzen an, die eure Vorfahren aus ihrer heidnischen Heimath mit nach Samaria brachten. Die Samariterin repräsentirt ihr Volk, welches nach der jüdischen Sage von den Assyrern in das Land der hinweggeführten zehn Stämme versetzt war und neben Jehova die fünf Gottheiten seiner Heimath verehrte. *)

Wenn aber der Evangelist diese symbolische Parallele wirklich beabsichtigte, dann hätte er sie doch plastisch herausarbeiten oder mit einem prosaisch hervortretenden Bewußtseyn durchführen, erklären, hätte er seinem Herrn wenigstens die Aufgabe übertragen müssen, der Frau seine Andeutung auszulegen und ihr etwa zu sagen: betrachte dein persönliches Verhältniß einmal genau und erkenne in ihm das Abbild vom religiösen Verhältniß deines Volks — sieh, wie prächtig deine persönlichen Verhältnisse mit den religiösen deines Volks übereinstimmen!

Ja, das hätte er vielleicht gethan, wenn er wirkliche Gestalten zu schaffen vermöchte und die Wesen, die er ins Leben ruft, nicht bloß mechanische Mittel wären, die dem Herrn zur Offenbarung seiner himmlischen Erhabenheit dienen müssen! Ihm

*) 2. Könige 17, 23—34.

ist es genug, dem Gespräch die Wendung zu geben, daß der Herr sein wunderbares Wissen beweisen kann; ob die Personen, mit denen er spricht, diesen Beweis verstehen, ist eine Sorge, die ihn nicht quält, nicht einmal berührt. Er hat nur Einen Zweck, die Offenbarung der Herrlichkeit Jesu und diesmal glaubt er, daß seine Leser die symbolische Andeutung verstehen würden, weil er die jüdische Ueberlieferung von den fünf Gottheiten als bekannt genug voraussetzte und außerdem darauf rechnete, daß man den folgenden Spruch von der Bewußtlosigkeit der samaritischen Gottesverehrung als Erklärung des vorhergehenden Symbols betrachten und auf dasselbe zurückbeziehen würde.

Als die einzige Absicht Jesu bei der Offenbarung seines wunderbaren Wissens läßt er aber doch zu deutlich nur die hindurch scheinen, daß er Glauben erwecken wollte; — nach seiner Darstellung hat der Herr Alles erreicht, was er wollte, als die Frau, die sich weder durch die Erinnerung an ihre ungeordneten ehelichen Verhältnisse irren läßt, noch daran denkt, daß ihr Leben das Symbol der Religionsgeschichte ihres Volkes ist, dem Propheten, den sie zu ihrer freudigen Bestürzung vor sich sieht, sogleich eine Frage vorlegt, die den Streit der Samariter mit den Juden betrifft, — konnte er also bei dieser Beschränkung seines Blicks auf das *Wunder allein* und auf das *Wunder als solches* in der That noch eine *Symbolik* beabsichtigen, die doch auch einer weitern Ausführung werth war?

Allerdings konnte es ein Evangelist, für den Alles, was geschieht, Alles, was sein Herr spricht, nur das mechanische Mittel ist, welches die Offenbarung der Herrlichkeit des Einen bewirkt — und ohnehin führt die Frage der Frau zu den Erklärungen Jesu, in denen das Symbol seine Deutung findet. Ob die Frau diese Deutung *versteht*, die Beziehung des Folgenden auf die vorhergehende Symbolik *durchführen* kann,

das kümmert einen Schriftsteller nicht, der sich an den Mißverständnissen und an der Stumpfheit der Zuhörer seines Herrn sonst immer ergötzt und der dießmal dem Punkte zustrebte, wo Jesus der Frau sich geradezu als den Messias präsentirte.

Was kann ihn eine Frau persönlich interessiren, was kann ihm die wirkliche Belehrung einer Frau am Herzen liegen, die es offen ausspricht, daß die erhabenen Aufschlüsse, die ihr der Herr auf ihre ausdrückliche Frage nach der richtigen Gottesverehrung über den wahren Gottesdienst gibt, an sie verschwendet seyen und daß sie mit denselben Nichts anzufangen wisse? Die Gelegenheit, daß sie einen Propheten vor sich sieht, benutzt sie sogleich dazu, ihm die Streitfrage, die zwischen ihrem Volk und den Juden über den rechtmäßigen Ort der Gottesverehrung schwebte, vorzulegen; — Jesus erklärt darauf, es würde die Zeit kommen, wo man den Vater weder auf diesem Berge Garizim noch in Jerusalem verehren werde, spricht sodann über die Bewußtlosigkeit des samaritischen Cultus und über das reife und vollendete Bewußtseyn, auf welchem das religiöse Leben des Judenthums ruhe, er theilt der Frau endlich mit, daß die Stunde komme und jetzt schon sey, wo die wahrhaftigen Anbeter den Vater im Geist und in der Wahrheit anbeten d. h. die Anbetung widmen werden, die Gott als einem Geist gebühre — und alle diese Aufschlüsse mit ihren mühseligen Antithesen sind so unnütz und verschwendet, daß die Frau sie für jetzt alle liegen läßt und sich auf die Ankunft des Messias vertröstet, der ihr und ihrem Volke Alles auseinandersetzen werde!

In Einer Beziehung that aber der Evangelist recht daran, daß er sich durch alle Bemühungen Jesu, sich verständlich zu machen und die Frau zu belehren, von seiner feststehenden Ansicht, daß die erhabene Weisheit seines Herrn nicht verstanden oder nur mißverstanden werden konnte, nicht abbringen ließ, denn

diese Worte, die Jesus zur Samariterin sprechen soll, hätte sie auch dann nicht vernehmen können, wenn sie wirklich existirt und ihm leibhaftig gegenübergestanden hätte. Die Formel: „es kommt die Stunde und ist schon jetzt", gehört dem Evangelisten und jenem spätern Standpunkt an, dessen gebildete Reflexion an der Voraussetzung, daß die vollkommene Wahrheit und Krisis in der Zukunft liege, Anstoß nahm und diesen Anstoß damit beseitigte, daß er die Bethätigung der Wahrheit schon als eine gegenwärtige annahm und nachwies — ein Nachweis, der im vorliegenden Fall dem Evangelisten auf seinem Standpunkt um so leichter war, als nach dem Fall Jerusalems die Anbetung im Tempel sich von selbst verbot. Ihm, dem Evangelisten gehört auch die Bestimmung der „wahren" Anbeter an, da seine Vorliebe für Antithesen ihn dazu treibt, das Angemessene durch den Hinblick auf das Unangemessene, die Vollendung durch den Vergleich mit dem Unvollkommenen zu bestimmen. Der Evangelist, der spätere Dogmatiker spricht endlich, wenn Jesus nicht nur reflectirt, sondern auch die Reflexion zum Schluß und zum dogmatischen Beweis vollendet, indem er das Thema, welches von den wahren Anbetern handelte, durch den Satz begründet, daß Gott ein Geist ist und somit im Geiste verehrt seyn wolle. Er ist es wieder, der den Zwist der Samariter und Juden damit löst, daß er den Cultus Jener bewußtlos nennt, diesen das reife Bewußtseyn der religiösen Idee zuschreibt — nur er, für den das Heil, der Messias Gegenstand ist und der bereits die Ausführung des Heilswerks in der Geschichte übersieht, konnte die Reife des jüdischen Bewußtseyns darein setzen, daß von ihm das Heil ausgeht — nur er endlich, dem der Messias und die Erlösung ein vor ihm stehendes Object der reflectirenden Betrachtung ist und der sich in die Reihe der streitenden Juden einschließt, nur

einer dieser spätern Glaubensboten, die das Bedürfniß hatten, sich über das Verhältniß der Samariter und der Juden zu dem messianischen Werk aufzuklären, konnte sagen: wir wissen, was wir anbeten.

In dem Augenblick, in dem das Gespräch bis zu seiner Spitze gelangt, bricht es endlich vollends zusammen. Als die Frau, nachdem sie vom Herrn die bisherigen Aufschlüsse erhalten, sich der Ankunft des Messias vertröstete, der das Alles auseinandersetzen werde, hat der Herr Nichts Eiligeres zu thun, als sich ihr als den Messias zu entdecken und ihr mit so aufdringlicher Voreiligkeit zu sagen: „ich bin es, der mit dir spricht!" daß sich der Ursprung der vorhergehenden Bemerkung der Frau nicht verdecken kann: — sie ist vom Evangelisten gemacht, um die Eröffnung Jesu, daß er der Messias sey, recht schlagend und überraschend herbeizuführen — ihr Ursprung aus dem Pragmatismus des Verfassers beweist sich aber auch aus dem Umstande, daß die Samariter nie einen Messias erwartet haben*).

Endlich kommt auch an die Jünger die Reihe. Wenn Alles, was mit dem Himmlischen in Berührung kommt, mit stumpfer Unfähigkeit seine Weisheit und Erhabenheit anstaunen muß, so ist es auch zu erwarten, daß die Jünger vor der Unergründlichkeit seiner Worte ihre Unfähigkeit bekennen müssen.

Sie kamen (V. 27) eben aus der Stadt zurück, als das Gespräch seinen Zweck erreicht und Jesus vor der Samariterin

*) Siehe den Beweis: Kritik der evangelischen Geschichte des Johannes von B. Bauer. Bremen 1840. Beilage p. 415—435.

sich als Messias entdeckt hatte; die Frau begibt sich in die Stadt zurück, um die Leute auf den Mann aufmerksam zu machen, der ihr ganzes Leben kenne und wohl der Messias seyn müsse; sogleich darauf bieten die Jünger ihrem Meister die Lebensmittel an, die sie aus der Stadt geholt hatten, werden von ihm aber mit Worten zurückgewiesen, die sie völlig mißverstehen.

Mit einem wegwerfenden Hinblick auf die leibliche Speise sagt er zu ihnen: ich habe eine Speise, die ihr nicht kennt, und indem er die geistige Speise meint, von der er sogleich darauf (V. 34) spricht und die in der Erfüllung des göttlichen Willens besteht, freut er sich im Stillen der Erhabenheit, die die Jünger irre macht und auf die ungeschicktesten Vermuthungen bringt.

Nachdem so eben die Samariterin den Herrn mißverstanden hatte, als er den unendlichen Abstand zwischen seiner winzigen Bitte um einen Trunk Wassers zu dem ewigen Wasser, das in seiner Macht stehe, angedeutet hatte, muß die Speise, die die Jünger aus der Stadt bringen, der Anlaß dazu werden, daß durch den Abstand gegen ihren irdischen, beschränkten Sinn die Hoheit des Herrn und seine Erhabenheit über der gewöhnlichen Bedürftigkeit in ihr wahres Licht trete. Ja, sie muß — muß dazu dienen, obwohl selbst für den Fall, daß Jesus jene Worte gesprochen und sich durch die Rücksicht auf den Schatz seiner innern Nahrung zu einer gezierten und verächtlichen Behandlung des natürlich Nothwendigen hätte forttreiben lassen, das Mißverständniß der Jünger immer noch unmöglich wäre, da der Sinn seiner Worte, daß er eine von der gewöhnlichen unterschiedene Speise in Besitz habe*), d. h. persönlich in seiner Gewalt habe, zu deutlich offen liegt. Wenn

*) ἔχω.

der Vierte seinen Herrn erhaben sprechen läßt, so müssen ihn Andere mißverstehen. Ein Geist, der verstanden wird und seine Umgebung durch die Kraft seiner Worte zu ergreifen weiß, ist ihm ein gemeiner Geist.

Als der Evangelist den Unverstand der Jünger bildete, bedachte er nicht, daß er ihnen unmittelbar darauf eine Aufgabe setzt, deren Auffassung und Verständniß ihnen bei ihrem beschränkten, irdischen Sinn unmöglich hätte seyn müssen; — nachdem nämlich Jesus (V. 34) die Erfüllung des göttlichen Willens als seine Speise bezeichnet, zeigt er an dem vorliegenden Falle, wie er den Willen und das Werk seines Vaters vollbringe, zeigt er ihnen das Feld, das andere bearbeitet haben, das zur Erndte reif ist und dessen Ertrag sie einerndten sollen (V. 38) — aber mochte es dem Evangelisten sonst noch so feststehen, daß die Jünger durch die spätere Mittheilung des Geistes zu Erndteleuten umgeschaffen werden sollten, so bleibt es doch dabei, daß er sie jetzt, in diesem Augenblick vor eine Aufgabe stellt, die sie nach dem Beweis, den sie so eben von ihrem Schwachsinn gegeben haben, nicht einmal oberflächlich verstehen konnten.

Der Spruch: „sehet die Felder, wie sie reif zur Erndte sind," steht nicht an seinem Ort, wenn er an diese Jünger gerichtet ist. Hier, am Jakobsbrunnen bei Sichem hat er aber auch überhaupt nicht seine Heimath.

Nach dem Zusammenhange können nämlich die reifen Felder, die den Jüngern vor Augen liegen und in die sie als Schnitter eintreten sollen, nur die Schaar der gläubigen Sichemiten seyn, die so eben zu dem Herrn heranströmten; der Evangelist hat mit absichtlicher Berechnung seinen Bericht so angeordnet, daß das Herzuströmen der Sichemiten, die den Messias sehen wollten (V. 30), und ihre Ankunft beim Herrn das Ge-

spräch desselben mit den Jüngern einschließt, und ihre vorläufige Anmeldung hat nun die natürliche Folge, daß sie bereits in der Nähe sind, als Jesus auf das reife Saatfeld zu sprechen kommt, und den Jüngern in die Augen fallen, wenn sie auf die reifen Felder ihren Blick werfen sollen.

Diese Anschauung hat der Evangelist beabsichtigt — aber vergebens sich angestrengt, da sein Spruch doch keinen ausreichenden Hintergrund erhält.

Im synoptischen Geschichtskreise, wenn der Herr im Lande umherzieht und das Volk in seinem Gefolge sieht, da kann er zu den Jüngern sagen *): der Erndte ist viel! — da ist wirklich das große, unübersehbare Feld vorhanden, welches zur Erndte reif ist und für jene Worte vorausgesetzt werden muß — da wogt es wie das Meer der Getraidefelder — da ist wirklich der großartige Hintergrund vorhanden, den auch die Worte des vierten Evangelium — „sehet die Felder, wie sie zur Erndte reif sind" — voraussetzen, der ihnen aber fehlt, da die beschränkte Beziehung auf die Sichemiten für ihre Allgemeinheit nicht ausreicht.

Kurz, der Vierte hat einen Spruch, der nur im synoptischen Kreise heimisch ist und Bedeutung hat, an einen unrechten Ort versetzt. Wenn er ferner das Plagiat — dessen ursprünglichem Sinne gemäß — weiter ausbildet und den Herrn sagen läßt: „ihr erndtet, woran ihr eure Kräfte nicht gesetzt habt", so liegt darin die Voraussetzung, daß das große Feld, auf welches sich der Spruch bezieht, von dem Herrn vielfach bearbeitet und vollständig bestellt ist — eine Voraussetzung, die im synoptischen Kreise begründet ist, aber nur hier nicht, auf dem Felde der Samariter nicht, wo der Herr noch nicht gearbeitet

---

*) Matth. 9, 37. ὁ θερισμὸς πολύς. Luk. 10, 2.

und nur mit einer einzelnen Frau ein Gespräch geführt hat, von dem er sich, wenn er nur einigermaaßen Menschenkenntniß besitzen sollte, keinen bleibenden und sichern Erfolg versprechen konnte, da die Samariterin sich völlig unverständig und unempfänglich bewiesen hatte, bis er sie mit seiner überraschenden Entdeckung, daß er der Messias sey, überfiel. Und selbst den Fall gesetzt, daß nicht nur die Bürgerschaft von Sichem, sondern das ganze Volk der Samariter zu ihm heranströmte, so hätte der Herr doch nicht von der reifen Erndte sprechen können, da er kurz zuvor den Cultus dieses Volks bewußtlos, das ganze Volk somit unreif genannt hatte.

Nach seinem ursprünglichen Sinne vertheilt der Spruch Saat und Erndte an verschiedene Zeiten und Subjecte und in diesem Sinne hat ihn der Vierte selbst in seiner gewöhnlichen Manier, indem er ihn durch Antithesen hindurchführt (V. 36—38) erweitert — und doch widerspricht diesem Sinn die neue Umgebung, in die sich der Spruch versetzt sieht, da in derselben Saat und Erndte zusammenfällt, Jesus selbst die Erndte seiner Saat einsammelt, die Saat, die er in die Seele der Frau gelegt haben soll, bereits zur reifen Frucht aufgegangen ist und die Samariter durch die Frau erweckt zu ihm hinauseilen, um ihm als dem Messias zu huldigen. Ja, der Vierte hat den Widerspruch soweit selbst an die Oberfläche herausgetrieben, daß er den Herrn selbst (V. 35) darauf aufmerksam machen läßt, wie hier, während beides sonst getrennt ist, Saat- und Erndtezeit zusammenfalle — er hat sich soweit versehen, daß er die Ausführung eines fremden Gedankens (V. 36—38) mit einem Spruch einleitet und recht sicher stellen will, der mit dem fremden Gut in tödtlichem Widerspruche steht.

Er hat dem synoptischen Geschichtskreise einen Spruch ent-

lehnt und nicht bedacht, daß er in diesem Augenblick den großartigen Hintergrund desselben — das große Feld des Hilfs- und Heilsbedürftigen Volks in sein Werk nicht mit hinübernehmen konnte; — er hat den Spruch in seiner neuen Umgebung getödtet, in dem Grade rücksichtslos behandelt, daß wir es kaum noch zu erwähnen brauchen, wie er ihn einmal auch mit seiner schwebenden und hochfliegenden Manier in die Luft gestellt hat, indem er die sprüchwörtliche Allgemeinheit und die Bestimmtheit der Anwendung in einander wirrte. Er läßt nämlich den Herrn zum Schluß (V. 38) sagen: „ihr tretet in eine Arbeit ein, an welche Andere ihre Kräfte gesetzt haben" — während nach dem Zusammenhange nur der Herr gearbeitet hat und an Andere außer ihm, etwa die Propheten des A. T., von denen vielmehr die Samariter nicht bearbeitet sind, nicht zu denken ist.

Es ist Zeit, daß wir endlich die Bürger von Sichem empfangen und wieder nach Hause zurückkehren lassen.

Viele von ihnen waren zum Glauben gelangt, weil sie von der Frau gehört hatten, wie Jesus ihr bewiesen habe, daß er Alles wisse, was ihre Lebensverhältnisse beträfe. Aber noch „viel mehr" kamen zum Glauben, als Jesus auf die Bitte der Ersteren noch zwei Tage zu Sichem blieb und zwar nicht um jenes Wunders willen, sondern weil sie aus der Predigt Jesu sahen, daß er wirklich der Heiland der Welt sey.

Also zwei Steigerungen nebeneinander! Zu den ersten Gläubigen kamen noch viel mehr hinzu und erst in diesen Mehreren, in diesem Zuwachs findet die Steigerung des Glaubens statt — eine Steigerung, die vielmehr bei denen hätte stattfinden sollen, die vorher durch den Bericht der Frau zum Glauben

gebracht waren und die nur deshalb leer ausgehen, weil der Verfasser nicht geschickter arbeiten und die Steigerungen nicht massiv genug nebeneinander aufthürmen konnte.

Die Ersten aber, die er dürftig und verlassen da stehen läßt, werden bald getröstet und zur Ruhe gebracht seyn, wenn wir bemerken, daß die Frau sie nicht einmal zu ihrem schwachen Glauben bringen konnte, da sie im Gespräch mit Jesu dem Beweis seines wunderbaren Wissens durchaus nicht die Bedeutung beimißt, die sie ihm nachher zuschreiben soll, wenn sie ihn dazu benutzt und ihn allein benutzen kann, um ihre Landsleute zum Glauben an den Messias zu bringen. Sie selbst hatte aus diesem Beweis des wunderbaren Wissens nur den Schluß gezogen, daß Jesus ein Prophet seyn müsse; der Evangelist läßt also einen Umstand, dem er vorher nur eine geringere Kraft beimaaß, eine Wirksamkeit üben, die er selbst ausgeschlossen hatte.

Und die Andern, die Mehreren, die noch hinzukamen und so verächtlich auf den Autoritätsglauben herabsehen — so geziert, wie altkluge Kinder sprechen — mit der Vornehmheit des dogmatischen Lehrers reden? Nun, sie sind eben keine wirklichen Wesen und nur deshalb so eilig bemüht, den Verdacht, sie könnten um einer äußern Autorität willen glauben, von sich abzuwenden, weil der Evangelist, dem der Grundsatz feststand (C. 2, 23. 24), daß der Glaube um eines Zeichens willen ein unvollkommener sey, auch einmal Gläubige schildern wollte, wie sie seyn müssen.

Warum mußten es aber Samariter seyn? Erst der Vergleich mit dem synoptischen Geschichtskreis wird die Antwort herbeiführen. Für jetzt ist genug, wenn der Vierte durch die Widersprüche und Haltlosigkeiten, aus denen er seine Arbeit bildete, dieselbe eigenhändig zertrümmert hat.

7.

Das zweite Wunder in Galiläa.

C. 4, 43—54.

Der Evangelist, das wird ihm Jedermann zugestehen, ist ein gründlicher Schriftsteller, der aus Liebe zur Gründlichkeit sich zuweilen auch nicht scheut, die verschiedensten Motive, sogar solche, die sich in störender Weise einander durchkreuzen, zur Erklärung einer und derselben Thatsache zusammenzutragen. In seiner Gründlichkeit thut er sich selbst erst genug, wenn er alle möglichen Motive aufgefunden und seinen Lesern mitgetheilt hat; — nur widerfährt ihm gewöhnlich das Unglück, daß er im Suchen sich zu weit verläuft und genau betrachtet, von der Sache, die er erklären wollte, sich ganz und gar entfernt hat.

Als er oben meldete, C. 4, 1—3, daß Jesus nach Galiläa aufbrach, hatte er die Aufmerksamkeit der Pharisäer auf seine Taufe als Grund angegeben; jetzt aber, wo Jesus im Begriff ist, Galiläa zu betreten — jetzt zumal, da der ausführliche Bericht über den Aufenthalt in Samaria dazwischen getreten ist, scheint ihm dieser Grund nicht mehr Kraft genug und Lebendigkeit zu besitzen; da er aber die pragmatische Begründung für die erste Pflicht des Geschichtschreibers hält, so sucht er nach einem neuen Motiv und berichtet nun: Jesus ging nach Galiläa, weil, wie er es auch selbst bezeugte, der Prophet in seiner Heimath keine Ehre hat.

Während im synoptischen Geschichtskreise dieser Gegensatz der Heimath, wo der Prophet Nichts gilt, und der Fremde, wo er Glauben findet, in Galiläa selber liegt (Marc. 6, 1—6), Nazareth, wo der Herr wirklich einmal die Erfahrung machte, daß der Prophet daheim bei den Seinen nur Aergerniß erregt,

dem übrigen Galiläa gegenüber steht, befinden sich in der Schrift des Vierten Judäa und Galiläa in diesem Gegensatze und der Herr muß jenes verlassen und nach dem letzteren ziehen, wenn er der Feindseligkeit ausweichen und einmal eine günstige Aufnahme finden will.

Warum gilt ihm aber Judäa als die Heimath Jesu? Weil er in Bethlehem geboren ist? Allerdings war die Abkunft Jesu von Nazareth, die Nathanael, als er noch nicht glaubte, dem Ruf des Philippus entgegenhielt, nur ein Schein, den der Vierte mit Fleiß dem Unglauben zum Aergerniß stehen ließ — für sein persönliches Bewußtseyn ist der Schein aufgelöst, er kennt die wahre Geburt Jesu, er theilt den Glauben der Gemeinde und jetzt, da wir die zahlreichen Anklänge und Stichworte bereits kennen gelernt haben, die er nur unrichtig angewandt hat und deren wahre Heimath sich nur im synoptischen Geschichtskreise, in den drei ersten Evangelien befindet, können wir es auch aussprechen, daß ihm die Berichte des Lukas und Matthäus über die Geburt Jesu vollkommen bekannt waren. Wollte er aber deshalb Judäa als Vaterland seines Herrn bezeichnen, weil derselbe in Bethlehem geboren sey, so hätte er, da es sich um eine geograpbische Bestimmung handelt, hätte er zumal, der es liebt, nachträgliche genauere Bestimmungen und Berichtigungen zu geben, den Schein, als ob Jesus aus Nazareth gebürtig sey, aufgelöst. Da er es nicht thut, Bethlehems nicht gedenkt, so ist es gewiß, daß ihm auch ohne Rücksicht auf diesen Ort Judäa als die Heimath Jesu gilt und zwar nur deshalb als diese Heimath gilt, weil ihm nur der heilige Mittelpunkt des Judenthums, Jerusalem, der Ort, wo Jesus die Obern und das officielle Judenthum antreffen und bekämpfen konnte, die Stätte schien, wo Jesus allein zu Hause seyn und die er allein als die ihm zugehörige betrachten konnte.

Der Streit, wo der Spruch über die Heimath des Propheten zu Hause ist, ob im Evangelium des Vierten, ob im synoptischen Geschichtskreise, ist augenblicklich entschieden, sobald die Lösung ernstlich beabsichtigt und die Umgebung, in der er sich hier und dort befindet, wirklich ins Auge gefaßt wird. Der Spruch hat die Aufnahme des Propheten bei der Masse und bei dem Volk als solchen im Auge und diese Voraussetzung, diese ihm eigene und unentbehrliche Voraussetzung besitzt er auch im synoptischen Kreise, während ihn der Vierte sehr unglücklich gestellt und ihm eine falsche Grundlage gegeben hat, wenn er Jesum die Wahrheit desselben nur in der Feindseligkeit der Obern, ja nur einer Parthei derselben, der Pharisäer erfahren und indessen die Masse in Judäa ihm, dem Propheten eifrig anhängen läßt (C. 3, 26. 4, 1.). Dort, bei den Synoptikern, ist es wirklich die Masse von Nazareth, die ihn — siehe z. B. Marc. 6, 3 — von Hause aus mit seinem ganzen Familienzusammenhange kennt, deshalb Aergerniß an ihm nimmt und dadurch ihn zum Rückzuge zwingt; hier dagegen, im vierten Evangelium, ist es nur die Aufmerksamkeit einer Parthei, noch dazu eine Aufmerksamkeit, die unglücklich genug ohne Motiv und Erklärung hingestellt war, die ihn aus Judäa nach Galiläa treibt. Dort, wo das Aergerniß durch die Bekanntschaft mit dem Familienzusammenhange Jesu herbeigeführt war, konnte Nazareth als die Heimath dem andern Galiläa als der Fremde gegenüber gestellt werden, — hier aber, in der Darstellung des Vierten, bildet Galiläa, welches doch auch ein Theil des heiligen Landes war, zu Judäa keinen richtigen Gegensatz, wenn es ihm als die Fremde eines Juden entgegengestellt wird.

Der Spruch gehört also wieder den Synoptikern an und der Vierte verabschiedet ihn selbst, läßt ihn in seine Heimath

zurückkehren, wenn er ihm selbst nicht die Kraft dazu zutraut, den günstigen Empfang, den der Herr in Galiläa fand, hinreichend zu erklären; — er giebt ihn sogar vollständig auf, wenn er v. 45 den günstigen Empfang Jesu in Galiläa als eine natürliche Folge bezeichnet *) — aber nicht, wie ein Schriftsteller thun würde, der aus dem Ganzen und mit ursprünglichem Bewußtseyn schafft, diese günstige Aufnahme aus dem nahen Umstande ableitet, daß die Galiläer Fremde waren, sondern aus dem entlegnern, daß sie zur Festzeit die Zeichen Jesu in Jerusalem gesehen hatten.

Nachdem der Spruch somit vollständig in seiner wahren Heimath wieder eingebürgert ist, wird auch das neue Motiv, welches ihn verdrängt und abgelöst hat, alsbald seine eigne Auflösung finden.

Die Ankunft Jesu in Galiläa war nämlich kaum bekannt geworden, als er auch Gelegenheit erhält, sich über den Glauben, der um der Wunder willen geleistet wird, auszusprechen. — Er sieht — glaubt sich wenigstens durch eine Zeichenforderung bedrängt.

Wenn in einer Schrift, deren Verfasser so eben noch dem synoptischen Geschichtskreise einen Spruch entnahm, der mit seinen Wurzeln tief in seinen heimathlichen Boden verwachsen war, und ihn in einen fremden Boden versetzte, wo es ihm unmöglich war, seine Wurzeln einzuschlagen, deren Verfasser Reminiscenzen genug aus den synoptischen Schriften in seine Arbeit verwebte und einzelne Stichworte derselben — wir erinnern an den

*) ὅτε οὖν ἦλθεν, als er demnach nach Galiläa kam, nahmen ihn die Galiläer auf.

Streit über die Taufe Jesu — zu Facten im Dienst seiner neuen Interessen umwandelte, wenn in dieser Schrift das zweite Wunder, das der Herr in Galiläa verrichtet, mit einem Wunder, von dem auch Lukas und Matthäus zu erzählen wissen, im Wesentlichen übereinstimmt, so wird es uns unmöglich seyn, aus den Unterschieden, die die Berichte zugleich in Widerspruch setzen, sogleich den Schluß zu ziehen, daß der Vierte ein anderes Factum erzählt als die beiden Synoptiker. Wenn sich uns im Nikodemus sogar, in dieser kunstvollen Metamorphose, der reiche Mann des Marcus nicht hat verbergen können, so werden wir vielmehr zu untersuchen haben, ob die neuen Züge, die der Bericht des Vierten enthält, stark und kräftig genug sind, um der Annahme zweier verschiedener Facten zur Stütze zu dienen oder ob sie sich nicht aus der verschiedenen theoretischen Behandlung Eines und desselben Stoffs erklären lassen.

Daß der Mann zu Kapernaum, der Jesum um Hilfe für seinen kranken Sohn bittet, nach Matthäus und Lukas ein Krieger, ein Hauptmann, nach dem Vierten ein königlicher Diener, daß der Kranke nach dem Letzteren der Sohn, nach Lukas und Matthäus sein Knecht ist — obwohl das Dringende, wie bei diesem der Mann seine Bitte vorträgt, annehmen läßt, daß Matthäus das Verhältniß zwischen dem Mann und dem Kranken sich näher denkt und den Ausdruck „Knabe"*) vom Sohn verstanden wissen will — daß endlich der Knabe nach dem vierten Evangelisten todtkrank ist — das Alles sind keine Differenzen, die den Bericht des Vierten denen der beiden Synoptiker als einen wesentlich verschiedenen entgegenstellen könnten.

Daß ferner nach dem Bericht des Vierten Jesus den Kranken von Kana aus heilt, während ihm Lukas und Mat-

---

*) παῖς.

thäus den Hauptmann oder dessen Boten entgegenschicken, als er sich in Kapernaum selbst befand oder so eben in diese Stadt eintrat, ist auch kein Grund, die Berichte auseinander zu halten, da der Vierte V. 54 es viel zu absichtlich hervorhebt, daß dieß das zweite Wunder sey, welches Jesus in Galiläa verrichtete, und da es zu verdächtig klingt, wenn er Jesum V. 46 bei seiner Ankunft in Galiläa sogleich in Kana festen Fuß fassen läßt — „da, wo er das Wasser zu Wein gemacht hatte" — als daß wir den Pragmatismus verkennen könnten, wonach es der Vierte für passend hielt, daß das zweite galiläische Wunder — (das zweite, denn während Jesus in Judäa zahllose Wunder verrichtet, sind seine galiläischen zu zählen) — eben da vollbracht sey, wo das erste geschehen war.

Das ist nun freilich eine wesentliche und tief greifende Differenz, daß der Hauptmann der beiden Synoptiker ein Heide ist, der mit seinem zuversichtlichen Glauben Israel beschämt — ein Heide, dessen Erhörung zugleich die Verwerfung des auserwählten Volks vorbildet. Als er in der Kühnheit seines Glaubens sagte, es bedürfe von Seiten Jesu nur eines Worts, er brauche sich nicht in sein Haus zu begeben, da ruft Jesus aus, nicht einmal in Israel habe er solchen Glauben gefunden, und Matthäus läßt Jesum den glaubenskühnen Mann ausdrücklich als das Symbol der Heiden bezeichnen, die von Sonnenaufgang und Niedergang kommen und ins Himmelreich eingehen würden, während die Kinder des Reichs verstoßen werden. Von alle dem, von dieser großen Wendung der Geschichte, von dieser Dialektik, die in der Person des Hauptmanns das ganze Verhältniß des Judenthums und Heidenthums umstößt, weiß der Vierte nicht nur Nichts, sondern schließt dieses großartige Interesse der synoptischen Berichte sogar aus, indem er den Königischen in die Reihe der Juden stellt, die sein Herr nie

streng genug zurückweisen kann. Sein Königischer hat nämlich kaum die Bitte vorgetragen, der Herr möge zu seinem todtkranken Sohn kommen, als Jesus ihm sogleich entgegendonnert: wenn ihr nicht Zeichen und Wunder sehet, so glaubet ihr nicht.

Aber nun mag der Vierte nur auch zusehen, wie er den Widerspruch beseitigt, in welchen er mit dieser neuen Wendung zu allen andern Voraussetzungen seines eignen Berichtes getreten ist. Er wird ihn aber nicht beseitigen können, wird beweisen müssen, daß er die Grundlage des Berichts Andern entlehnt und mit seinem neuen Interesse in ungehöriger Weise durchkreuzt und verwirrt hat.

Er selbst hat den Mann noch als einen solchen hingestellt, der sich voller Vertrauen und Glauben an Jesum wandte — er that also Unrecht, wenn er den Herrn ihn wie Böswillige oder Solche abweisen läßt, die ein Wunder nur um des Wunders willen forderten.

Der Mann wandte sich an Jesum ohne Arg und Falsch und Jesus will ihn wie die Verstockten vernichten, die in versuchender Absicht ein Zeichen verlangten.

Es steht der gläubige Mann der Synoptiker da und Jesus fährt ihn an, als ständen die Pharisäer vor ihm, die um ihn zu versuchen, ein Zeichen verlangten und deren Begehren ihn (Marc. 8, 12) zu den Worten brachte: was sucht doch dieß Geschlecht Zeichen.

Der Vierte hat zwei verschiedene Interessen, zwei verschiedene Berichte der Synoptiker in einander gewirrt und den Königischen unpassend genug — aber er konnte es nicht einmal consequent durchführen, mußte ihn doch noch als den Gläubigen stehen lassen — zu einer Doppelnatur gemacht: — nur die Worte Jesu, zu denen er keinen Anlaß gab, werfen auf

ihn den Schein dieses doppelten widerspruchsvollen Charakters.

Wenn ihr nicht Zeichen und Wunder seht, sagt Jesus — der Königische soll also als der Repräsentant des wundersüchtigen Geschlechts dastehen und er hat nicht daran gedacht, das Zeichen als solches und nur deshalb zu verlangen, damit er wisse, ob es sich zu glauben verlohne.

Sein Glaube war von vorn herein vollendet und so fest und sicher wie der Glaube des synoptischen Hauptmanns, der selbst Israel beschämte — wie hätte er sich also wundern müssen, wie hätten die Zuschauer es begreifen sollen, was Jesum zu einem so leidenschaftlichen Vorwurf brachte, als er ihn mit den zeichensüchtigen Juden und sogar als Repräsentanten derselben strafte!

Der Vierte hat aber nicht nur verschiedene Elemente der synoptischen Evangelien in einander gewirrt und dadurch um ihren Sinn gebracht, — er hat es auch nicht einmal verstanden, den Zusammenhang mit den Voraussetzungen seines eignen Werkes festzuhalten — er hat seine eigne Darstellung sinnlos gemacht.

So eben hatte er die Aufnahme, die Jesus in Galiläa, in der Fremde fand, an die sich der Prophet wenden muß, wenn er Anklang finden will, als eine günstige bezeichnet — er hatte zum Ueberfluß diese günstige Aufnahme daraus erklärt, daß die Galiläer zur Festzeit in Jerusalem die Zeichen Jesu gesehen hatten — also glaubten sie um der Zeichen willen. Und doch läßt er Jesum diesen Wunderglauben als das Verwerflichste verdammen? Es hatte so eben die günstige Aufnahme Jesu bei den Galiläern gerühmt und weiß von diesen Leuten Allen nur einen Mann zu nennen, den der Herr auf das Härteste anfahren und zurückweisen muß?

Er hatte vergessen, was er so eben selbst niedergeschrieben, als er jetzt, wo die Bitte um ein Wunder berichtet werden sollte, zugleich an die zeichenfordernden Pharisäer der Synoptiker dachte. Er hat durch dieses neue Interesse die ganze Anlage seiner Darstellung zerstört und die Polemik gegen die Zeichenforderung zur Unzeit in einen Bericht hineingezogen, wo ein Mann dasteht, der an das Zeichen als Zeichen gar nicht dachte und von vorn herein mit festem Glauben zum Herrn trat.

Der Verfasser ruht nicht, bis er die Berichte, an denen er im Augenblick arbeitet, und zugleich allen Zusammenhang mit dem Vorhergehenden zerstört hat. Er ist zu reich an Gedanken — und an Reminiscenzen aus den synoptischen Evangelien — um nur Einen Gedanken rein durchzuführen. Ihn beschäftigen immer zu viel Interessen zu gleicher Zeit, um nur Eines klar auszuarbeiten. Im gegenwärtigen Augenblick, wo er an einem Beispiel die günstige Gesinnung der Galiläer hätte zur Anschauung bringen sollen, wo er dem Lukas und Matthäus das Bild des glaubensstarken Hauptmanns entlehnte, bringt er das Gegentheil, das Bild der verdammlichsten Sucht und Böswilligkeit hervor, indem er mit seiner Polemik gegen den Glauben um der Wunder willen dazwischenfuhr und den Synoptikern (Marc. 8, 12) den Donner gegen die Wunderforderung entlehnte. Weil er diesen Donner rollen lassen wollte, hatte er für die großartige Angelegenheit, um die es sich bei Lukas und Matthäus handelte, als der Hauptmann von Kapernaum mit seinem Glauben den Herrn bedrängte und überraschte, für die Wendung im Geschick der Juden und Heiden keine Aufmerksamkeit übrig.

Seine Abhängigkeit von der synoptischen Darstellung muß aber der Vierte von Neuem verrathen, wenn er sich zu ihr zurückwendet und den Vater des Kranken auch nach der barschen

Abfertigung, die ihm von Jesus zu Theil geworden, in aller Seelenruhe noch dastehen und einfach seine Bitte wiederholen läßt. So war es aber recht, da die Abfertigung allerdings nichtssagend war und den Bittsteller nicht im Geringsten berührte — d. h. mit dem Hauptmann des Lukas und Matthäus, der doch einmal dasteht, Nichts zu thun hatte. Der Evangelist bedurfte ferner dieser erneuerten Bitte, da er doch einmal das Wunder berichten wollte, also auch nach einer Abfertigung, die eigentlich die ganze Angelegenheit erledigen mußte, eine Brücke brauchte, die ihn wieder zum beabsichtigten Wunder führte.

Beidemal läßt er den Vater nur darum bitten, Jesus möge zu ihm in sein Haus kommen und seinen Sohn heilen — sehr natürlich in dem neuen Zusammenhange, wo diese Bitte schon mit dem Donner der Verdammung empfangen wird und kein Donner mehr herbeigeschafft werden konnte — denn Marc. 8, 12 lieferte ihm keinen gewaltigern — der stark genug gewesen wäre, um die Vermessenheit der wahren, der ursprünglichen, der synoptischen Bitte zu strafen, einer Bitte, die auch für seinen Bericht nothwendig wäre, um den Schluß desselben zu erklären, die er aber gleichwohl abschwächen mußte, da er für die Strafe, die sie nach seiner neuen Voraussetzung verdiente, keine neuen Worte finden konnte. Wie die Pharisäer, die Marc. 8, 12 abgefertigt werden, nur ein einfaches Wunder, ein Wunder überhaupt verlangten, so muß auch der Königische sich mit dem Verlangen begnügen, daß Jesus zu ihm kommen und seinen Sohn heilen möge — seine synoptische Voraussetzung, daß Jesus die Heilung in der Ferne vollbringen könne, wäre hier zu stark, zu überfliegend gewesen — gleichwohl sagt der Jesus des Vierten schon hier, wo er in Kana steht: dein Sohn lebt, er fällt also in den Widerspruch, daß er erst die Bitte

um das Wunder überhaupt straft und jetzt, als nichts Neues, was seinen Entschluß verändern könnte, dazwischengetreten war, seine Wunderkraft mit einer unmotivirten Steigerung ausübt.

Mag der Vierte aber immerhin den synoptischen Bericht um seinen ursprünglichen Sinn und Zusammenhang gebracht haben; — dafür hat er ihn mit einem neuen, wichtigen Zuge bereichert. Während Lukas (C. 7, 10) die Gesandten, die der Hauptmann zu Jesus schickte, nachdem dieser den Glauben des Heiden anerkannt hatte, den Kranken gesund finden läßt, Matthäus einfach den Erfolg berichtet (C. 8, 13): und sein Knabe ward zur Stunde geheilt, läßt der Vierte diesen Erfolg sich auf das genaueste bestätigen, indem er dem Vater auf seiner Heimkehr einen Knecht mit der glücklichen Botschaft, daß sein Sohn lebe und außer Gefahr sey, entgegenschickt und durch seine Frage, wann die Kirsis eingetreten, ihn erfähren läßt, daß es genau zu derselben Stunde geschehen sey — es war die siebente! — zu der Jesus die Wunderworte: dein Sohn lebt! zu ihm gesprochen hätte.

Der Dogmatiker, der mit gezierter Verachtung auf den Wunderglauben herabsah, hatte also doch ein so lebhaftes Interesse am Wunder und suchte in dem Grade den Wunderglauben seiner Leser zu sichern, daß er die Wunderkraft Jesu sogar juristisch bewies und zu dem Zwecke diesen Schluß bildete, der seinen Donner gegen den Wunderglauben glücklich zum Schweigen bringt. Er theilte aber nur das gemeinsame Geschick aller Dogmatiker, die gegen den Wunderglauben nicht stark genug donnern und gleichwohl die Glaubwürdigkeit jedes einzelnen Wunderberichts ihrer Evangelien nicht juristisch und empirisch genug beweisen können.

8.

Die erste Sabbathsverletzung.

C. 5, 1—47.

Wieder ein Fest und Jesus muß wieder nach Jerusalem! Der Vierte wollte die Entwicklung der Geschichte seines Herrn recht genau, recht gründlich und pragmatisch verfolgen und er gerade ist es, der dieses Leben eintönig und arm an gehaltvollem Wechsel gemacht hat. Diesen eintönigen Rhythmus, daß Jesus Judäa meiden muß und durch die Festzeit wieder zurückgerufen wird, um durch die Wiederholung derselben Collision zum Rückzug sich zwingen zu lassen und durch ein Fest wieder den Anlaß zur Reise nach der heiligen Stadt zu erhalten — diese einförmige Pendelschwingung, auf welche der Evangelist die ganze Bewegung des Lebens Jesu einschließt, konnte nur Derjenige für wichtig und bedeutend halten, der Nichts weniger kannte als das wirkliche Leben Jesu und der für die plastische Gruppirung eines Marcus z. B. kein Auge hatte. Er wollte der Genaueste seyn und alle seine Vorgänger durch die Anschaulichkeit seiner Gruppirung übertreffen und er hat gerade den Rythmus, der sich in der Schrift eines Marcus findet, zur Wiederholung Eines und desselben Geklappers gemacht. Er wollte den Leuten zeigen, wie ein Augenzeuge schreiben müsse, und die Entwicklung der Katastrophe, die seinen Herrn an das Kreuz brachte, zur vollkommenen Anschauung bringen, — und er gerade ist es, der jede Bestimmtheit der Anschauung unmöglich gemacht hat, da sich in seiner Schrift die Katastrophe nicht entwickelt, sondern von Anfang an schon da ist, so daß der Leser sich wundern muß, warum der Anfang seiner Darstellung — nicht schon das Ende ist.

Sein Jesus versteht es nicht, das Volk geistig zu ergrei-

fen, zu beschäftigen und mit dem Gedanken des Neuen in innere Verwicklung zn bringen, — er muß daher eine äußerliche Aufregung herbeiführen und sowie er Jerusalem das erstemal betritt, sogleich in den Tempel eilen, um sich als Reformator zu beweisen und seinen Bruch mit dem Alten zur Anschauung zu bringen. Der Vierte war auch so consequent, daß er von vornherein den Gegnern Jesu dieselbe entschiedene Haltung zuschreibt und den Gegensatz schon im Anfang als fertig darstellt. Jesus hat sich kaum in Jerusalem gezeigt, so zwingt ihn die Aufmerksamkeit der Pharisäer zum Rückzug, und als er jetzt zum zweitenmale in der Hauptstadt auftrittt, so sind die Juden bereits Willens, ihn zu tödten (C. 5, 16. 18). Der Anfang ist schon das Ende, die Hand, die den letzten Schlag führen soll, hat schon ausgeholt, es erscheint nur als Zufall, wenn sie noch aufgehalten wird, und der Evangelist selbst kann es nur aus der wunderbaren Dazwischenkunft der göttlichen Allmacht erklären, daß der Schlag erst fällt, wenn die Stunde kommt, die der Rathschluß Gottes dazu bestimmt hatte.

Bei dieser geistlosen Eintönigkeit, in der jeder Gedanke an eine allmählige Entwicklung verschwindet und der auch die Einförmigkeit entspricht, mit der die Lehre Jesu sich immer nur im Schema der Antithese bewegen kann, nachdem einmal schon im Anfang das letzte Mysterium, das Geheimniß von der Nothwendigkeit seines Leidens und Todes enthüllt war, war allerdings eine wirkliche Gruppirung der Thatsachen und Verbindung sowie Unterscheidung der Gruppen nicht möglich und mußte der Verfasser, wenn er in die Wiederholung Eines und desselben Tones Abschnitte bringen wollte, zu den äußerlichsten Hilfsmitteln seine Zuflucht nehmen. Er konnte nur so verfahren, wie wir es in seinem Werke nun vor uns sehen — er mußte ab und zu in die eintönige Reihe Taktstriche zeichnen, um doch

den Schein einer Abwechslung hervorzubringen. Diese Striche lieferte ihm seine Festchronologie.

Indem er aber in die überschwengliche Unbestimmtheit seines Bildes und in dessen formlose Armuth diese Hilfsstriche zeichnete, erreichte er nur den Einen Erfolg, daß er, statt die wirkliche Anschauung eines lebensvollen Organismus zu bewirken, das Verhältniß, welches ein geschichtliches seyn soll, zu einem rein mechanischen herabsetzte. Die Feste, um derentwillen Jesus Galiläa verlassen und nach Judäa ziehen soll, sind nicht wahrer Zweck der Reise, sondern todte Mittel und Hebel, die sogleich bei Seite geworfen werden, wenn sie dazu gedient haben, Jesum nach Jerusalem zu schaffen. Haben sie aber diese unfehlbare und unwiderstehliche Anziehungskraft, so wird auch Jesus selbst zu einer mechanischen Größe und zu einem selbstlosen Gegenstande, der von der Kraft der Feste so gewiß angezogen wird, wie das Eisen vom Magnet. Da aber der Verfasser das Mittel sogleich, wie es gewirkt hat, bei Seite legt, so tritt er mit der Voraussetzung, wonach die Feste doch auch Zweck der Reise seyn sollen, in einen tödtlichen Widerspruch — d. h. in einen Widerspruch, der diesen ganzen Fest-Pragmatismus vollends zerstört. Wenn nämlich Jesus einmal in Jerusalem sich befindet und seine Wirksamkeit begonnen hat, dann müssen es immer nur zufällige, nicht vorhergesehene Verwicklungen seyn, die ihn zum Rückzuge aus einem Gebiete bewegen, in welchem er nach allen Voraussetzungen in jedem andern Falle länger verweilt hätte, d. h. der Evangelist vergißt es dann, daß er ihn immer nur zufällig durch das Eintreten der Festzeiten zur Reise nach Jerusalem bewogen werden läßt — er vergißt es, daß vorher immer die Festfeier und nur sie der Zweck der Reise war.

Dießmal (C. 5, 1) sagt er nicht, welches Fest es war, das seinen Herrn nach Jerusalem rief. Aber wirklich? In der That nicht? War es ihm denn unmöglich, dießmal zu wissen, was er sonst immer wußte? Wollte er nur dießmal sein Gedächtniß nicht anstrengen, wenn es sonst immer in seinem Belieben stand, irgend ein Fest als Anlaß der Reise Jesu vorauszusetzen und namentlich zu bezeichnen?

Er wußte es aber auch dießmal, welches Fest Jesum nach der heiligen Stadt rief. Es war das Pascha. Zwar bleibt es dabei, daß er Anfangs nur unbestimmt sagt: Es war ein Fest der Juden. Er will das Fest weder namentlich angeben noch auch so, daß er mittelst eines Hebräismus das Fest als das jüdische Fest schlechthin bezeichnet, den Leser darauf führen, daß es das Pascha sey, da er in diesem Falle in griechischer Weise den Artikel gesetzt hätte, den er im nächsten Abschnitt (C. 6, 4) wirklich hinzusetzt, wenn er das Pascha das Fest der Juden nennt*) Wenn wir freilich aus dieser spätern Stelle sehen, wie ihm schon, indem er die Bedeutung, die wegen des Leidens und der Auferstehung Jesu dieses Fest für die christliche Anschauung hatte, auch ins jüdische Leben hinüberträgt, das Pascha als das jüdische Fest schlechthin gilt, so wäre die Annahme jenes Hebräismus keine Gewaltsamkeit und würden wir uns selbst trotz des Umstandes, daß für die Formel weder eine geläufige Anschauung noch ein feststehender Sprachgebrauch gegeben war**), zu ihr verstehen — aber eben diese spätere Stelle beweist, daß der Verfasser auch vorher, wenn er von vornherein dem Leser

*) ἡ ἑορτὴ τῶν Ἰουδαίων.

**) Für die Worte ἐν πόλει Δαυίδ z. B. (Luk. 2, 11) weisen Geschichte und Sprachgebrauch sogleich auf die Formel עִיר דָּוִד d. h. auf Bethlehem.

sagen wollte, daß das Fest das Pascha gewesen sey, den Artikel*) gesetzt hätte.

Dennoch aber soll es auch jetzt das Pascha seyn. Der Verfasser war, wie jeder Satz seiner Schrift und die sonstige Genauigkeit seines Pragmatismus beweist, mit der wirklichen Geschichte viel zu genau bekannt, als daß er nicht hätte wissen können, was es dießmal für ein Fest war — mit andern Worten: ein Geschichtschreiber, der nur seinen Griffel in Bewegung zu setzen brauchte, wenn er die genaueste Chronologie schaffen wollte, hatte es nicht nöthig, sich auch nur Einmal als weniger genau unterrichtet bloß zu stellen, und konnte ohne große Mühe seinen Lesern sagen, zu welcher Zeit die folgende Begebenheit sich zugetragen habe.

Es war die Paschazeit. Ein unwillkührliches Gefühl, daß es doch zu einförmig sey, wenn drei aufeinander folgende Geschichtsabtheilungen mit der Paschazeit anfangen**), hielt ihn ab, dießmal das Fest namentlich zu bezeichnen, — aber er rechnete darauf, daß seine Leser, wenn sie sogleich darauf sehen, wie Jesus an diesem Feste einen Kranken heilt, der gerade 38 Jahre gelitten hatte, sich dessen erinnern würden, daß das jüdische Volk gleichfalls nach 38 Jahren, in denen es seine Sündenschuld trug, mit der Feier des Paschafestes den Besitz des gelobten Landes angetreten hatte. Er erwartete, daß seine Leser im Kranken das Abbild des jüdischen Volks erkennen und somit auch daran denken würden, daß das Pascha die einzige Zeit war, zu welcher der Herr den Kranken von seiner achtunddreißigjährigen Sündenschuld erlösen konnte. Glücklicher und deutlicher konnte er aber diese Parallele nicht durchführen als vorher, da

---

*) Nicht bloß ἑορτὴ τῶν Ἰουδαίων.

**) Vorher C. 2, 13, nachher C. 6, 4.

er in den ehelichen Verhältnissen der Samariterin die ganze Religionsgeschichte ihres Volkes abbildete.

Der Evangelist würde sich sehr verwundern, wenn man so naiv seyn und ihm mit der Vermuthung kommen wollte, sein sonst so treues und zuverlässiges Gedächtniß habe ihn dießmal mit dieser fast wunderbaren Halbheit im Stich gelassen, daß es ihm wohl sagte, die folgende Begebenheit habe sich an einem Feste zugetragen, aber nicht zu sagen wußte, an welchem Feste.

Wer das Eine weiß, würde er antworten, weiß auch das Andere, — und mein Gedächtniß — mein Gedächtniß, fährt er fort, sollte mich einmal überhaupt im Stich lassen können? Seht ihr nicht aus meiner Beschreibung des Teiches Bethesda, an welchem die Heilung des Kranken durch Jesum geschah, daß ich mich aller Umstände genau zu erinnern weiß — daß die Welt nur der Treue und Sicherheit meines Gedächtnisses die Bekanntschaft mit einem Teiche verdankt, die sie sonst nicht gemacht haben würde.

Aber gerade die wunderbare Eigenschaft dieses Teiches, der Umstand, daß die Schaar der Kranken aller Art, der Blinden, Lahmen und Siechen, die den Teich täglich umlagerten, auf die Bewegung des Wassers warteten, die ein zu seiner Zeit herabfahrender Engel verursachte, und daß immer nur derjenige, der dann zuerst ins Wasser stieg, von seinem Gebrechen geheilt wurde (V. 3. 4), hat schon frühzeitig die Leser irre gemacht und bewirkt, daß die Zeilen, die die Beschreibung dieser wunderbaren Eigenschaft enthalten, in mehreren Handschriften fehlen. Diejenigen aber, die auf ihrem Standpunkt der Bildung an dieser Beschreibung Anstoß nahmen und es nicht für möglich hielten, daß der Verfasser des Evangeliums vom Logos, der christliche Logiker in seine Darstellung des Lebens Jesu einen Zug aufgenommen habe, der nur dem

Volksaberglauben angehören könne, sie thaten dem Verfasser Unrecht und brachten den Bericht selbst in Gefahr, daß er jenen Krüppeln ähnlich wurde, die er den Wunderteich umlagern läßt. So zusammenhanglos, wie sie mit ihrer Hypothese voraussetzen müßten, hat selbst der Vierte nie geschrieben, ja, er protestirt mit jedem Zuge der folgenden Erzählung gegen die Bemühung derjenigen, die ihm die Verantwortlichkeit für diese Berührung mit dem Volksaberglauben abnehmen möchten: wenn z. B. der Kranke klagt (V. 7), er habe Niemanden, der ihn ins Wasser bringe, wenn es in Bewegung gerathe, so weist das auf eine frühere Erklärung hin, daß eine geheime Kraft das Wasser bewege und ihm seine Wundernatur mittheile; klagt ferner der Kranke, er könne nie zuerst ins Wasser kommen, da ihm immer ein Anderer zuvorkomme, so muß vorher Etwas davon gesagt seyn, daß immer nur derjenige geheilt wurde, der zuerst, sobald das Wasser in Bewegung gerathen, hineinstieg. Selbst damit wäre dem Verfasser noch nicht genug gethan, wenn man zur Noth die Schlußworte des dritten Verses, daß die Kranken die Bewegung des Wassers abwarteten, stehen ließe; — der Verfasser verlangt durchaus die ganze Stelle zurück, da es ihm unmöglich war, zu einer ausführlichen Ausmalung der Situation den Ansatz zu machen und plötzlich abzubrechen — unmöglich, seinen Worten, „die Kranken warteten immer auf die Bewegung", eine Bestimmmtheit zu geben, die unerfüllt blieb, wenn das Folgende fehlte, und nur scheinbar hätte bleiben müssen müssen, wenn diese Bewegung und ihre wunderbare Natur nicht näher bezeichnet, geschildert und erklärt wurde.

Im Interesse des Evangelisten und seines Berichts muß also die ganze Stelle wieder eingefügt werden, bleibt es bei der gewöhnlichen Leseart; — wenn es nun aber beim Alten bleibt,

so bleibt es auch bei dem Widerspruch mit Josephus, der Nichts von einem Teich Bethesda, Nichts von einem Engel wußte, der einen der Teiche in Jerusalem wunderbar in Bewegung setzte und täglich Schaaren von Kranken zu dem Wunderwasser lockte. Hätte Josephus diesen Wunderteich — sey es auch unter einem andern Namen — gekannt, hätte er Etwas von dieser magischen Heilkraft gewußt, die seiner heiligen Stadt ein so wunderbares Licht mittheilen konnte, so wäre Alles, auch das Entlegenste für ihn Gelegenheit und Anlaß gewesen, den Teich mit seiner Wunderkraft zu erwähnen.

Der Evangelist hat in der Art der Volksdichtung den Teich geschaffen, um ihn der höhern Wunderkraft Jesu gegenüberzustellen und diese in einen spannenden Contrast zu bringen: der Kranke war durch seine Hilflosigkeit verhindert, der Wohlthat des wunderbar heilenden Wassers theilhaftig zu werden, als zu gelegener Zeit, damals, als er durch seine achtunddreißig Jahre das Abbild des jüdischen Volks geworden war, der Herr zu ihm herantrat und ihn mit seinem Worte heilte.

Ist es aber möglich, daß der Evangelist in dieser freien Weise dichtete und eine That seines Herrn mit Hilfe seiner eignen Erfindungskraft ausschmückte? Jeder Zug der Erzählung schlägt den Zweifel an dieser Möglichkeit nieder und wenn der Evangelist als Dichter anzuklagen wäre, so könnte es höchstens nur deshalb seyn, weil er fast immer nur sehr ungeschickt erfindet.

So klagt der Kranke, als ihn Jesus angeredet hatte, (V. 7) er habe keinen Menschen, der ihn, wenn das Wasser in Bewegung geriethe, in den Teich brächte: — der Evangelist vergißt, daß nach seiner eigenen Voraussetzung der Kranke Einen wenigstens hatte, der sich seiner sogar soweit annahm, daß er ihn täglich auf dem Bette nach dem Teiche schaffte — der

Evangelist denkt in diesem Augenblick nicht daran, daß derjenige, der sich des Kranken täglich soweit erbarmte, ihm auch den kleineren Liebesdienst erwiesen haben würde — er wollte die Hilfslosigkeit des Kranken auf den höchsten Punkt treiben, damit, jemehr sich ihm die nahe Hilfe bisher entzogen hatte, die heilende Kraft des Herrn desto glänzender hervortrete.

Freilich würde diese Hilflosigkeit des Kranken etwas denkbarer, wenn die Voraussetzung des Evangelisten, daß die Kranken an jenem Teiche oder die Freunde, die sich ihrer annahmen, sich selbst überlassen waren, Bestand hätte, so daß es der eigenen Gewandtheit der Kranken oder der Kraft und Stärke ihrer Freunde anheimgestellt war, daß sie vor Andern den Vorsprung gewannen und zuerst ins Wasser kamen — allein gerade diese Voraussetzung ist unmöglich, da der furchtbare und erdrückende Tumult, mit dem sie den Teich umgibt, die Heilanstalt vielmehr zu einem Schlachtplatz machen würde, auf dem die Selbsthilfe und Gewalt mehr Opfer verlangte, als die Wunderkraft des Teiches in Jahrhunderten wieder hätte heilen können. In der Wirklichkeit würde die Obrigkeit zur Stillung dieses täglichen Tumults eine strenge Aufsicht angeordnet haben, die den Ruhm des Teiches gesichert und die ganze Heilanstalt weltbekannt gemacht hätte — nur der Evangelist hatte diese Hilfe der Gesundheitspolicei nicht nöthig, da er sicher darauf rechnen durfte, daß die Kranken und ihre Freunde sich immerhin erdrücken konnten, ohne daß sie in seiner idealen Welt sich einen bleibenden Schaden zufügten.

In der Durchsichtigkeit dieser idealen Welt war es ferner auch nur möglich, daß Jesus, als er zufällig an diesem Teiche vorbeigeht, aus der Masse der Andern sogleich den langjährigen Kranken herausfindet, dessen Heilung die außerordentliche Macht seiner Wunderkraft bezeugt und der noch dazu in seinem

acht und dreißigjährigen Leiden die Leidenszeit des Volks in der Wüste abbildete.

Nur in dieser idealen Welt des Evangelisten konnte Jesus, als er mit seinem durchdringenden Blick, ohne verständige Vermittlung, sogleich sah*), daß der Kranke schon seit langer Zeit leide, ihn fragen, ob er gesund werden wolle. In dieser Welt hätte es für den oberflächlichsten Beobachter dieser Frage nicht bedurft, da der Wunsch des Kranken, sein Verlangen nach Genesung deutlich genug darin ausgesprochen lag, daß er trotz jahrelanger vereitelter Versuche den Muth nicht sinken und sich vielmehr immer wieder zum Teich bringen ließ. Aber in der Wunderwelt des Vierten, in welcher Jesus die Kraft seines Blicks schon bewährt hatte, als er diesen Kranken zur Offenbarung seiner Herrlichkeit auserkor, bedurfte derselbe Jesus einer Frage, um sich mit dem Kranken überhaupt in Beziehung zu setzen, bedurfte der Verfasser eines Uebergangs, um zur Sache zu kommen, und war der Maaßstab, der in dieser Welt an solche Uebergänge gelegt wird, als ungehörig von vornherein ausgeschlossen.

Nur in dieser idealen Welt konnte die Art und Weise, wie der Kranke nach seiner Heilung dahinterkommt, daß es Jesus sey, dem er die Gesundheit verdankte, so zufällig seyn, durfte es Jesus dem Zufall überlassen, daß der Geheilte seinen Wohlthäter kennen lernte; — ein Schriftsteller von dieser Welt würde allerdings andere Ansprüche erfüllen müssen, um diese Erkennungsscene erklärlich und möglich zu machen.

Es war nämlich Sabbath, als Jesus den Kranken heilte und ihm gebot, sein Bett zu tragen und frei aufzutreten. Aber der Geheilte wußte nicht, wer sein Wohlthäter sey, und konnte

---

*) V. 6. γνούς.

sich nur auf das Gebot desselben berufen, als ihn die Juden sein Bett tragen sahen und darauf aufmerksam machten, daß er gegen die Sabbathsordnung fehle. Erst als er nachher zufällig mit Jesus wieder im Tempel zusammentraf und dieser ihm zurief: sündige hinfort nicht mehr, damit dir nicht Schlimmeres widerfahre! erst da weiß er den Juden zu melden, daß Jesus sein Wohlthäter sey.

Woran erkannte er aber, daß dieser Wunderthäter gerade der Mann sey, den er den Juden als Jesus kenntlich machen konnte? Mochte er immerhin aus seinem neuen Zuruf entnehmen, daß er etwas Besonderes seyn müsse, wenn die Heilung selbst ihn noch nicht auf diesen Gedanken gebracht hatte, mochte er selbst auf die Vermuthung kommen, daß dieser Wunderthäter, der ihn von der Sündenschuld erlöst habe, der Messias seyn könne, so lag darin immer noch Nichts, was ihn in Stand setzte, diese Person, die ihm vorher unbekannt war, den Juden als diese bestimmte, als Jesus zu bezeichnen. Das zweite Zusammentreffen mit dem Unbekannten soll ihm aber nur das Eine lehren, dbß dieser Jesus sey; sogleich, nachdem er mit dem Herrn zusammengetroffen, läuft er zu den Juden hin, um ihre Neugierde zu befriedigen — und doch ist Nichts vorgefallen, was ihn in Stand setzte, den Juden diese Notiz zu überbringen. Aber kümmern wir uns nur nicht mehr ab als der Evangelist: was er will, das geschieht, der Geheilte soll das Mittelglied seyn, welches die Juden wieder mit Jesus zusammenbringt, also muß er es auch werden, wenn seine genaue Kenntniß der Person Jesu auch durch Nichts vermittelt wird.

In der idealen Welt des Evangelisten geschieht, was er haben will, unmittelbar — ja, nur hier ist es auch möglich, daß Mittelglieder, die das wunderbare Ereigniß unnöthig

machen, zurücktreten und ihre Kraft verlieren. Jesus that sein Wunder in Gegenwart des Haufens — d. h. jenes Haufens, der sonst in den Evangelien, auch in dem vierten, den Herrn immer kennt; er zog sich ferner, sogleich nach der Verrichtung des Wunders vor dem Volkshaufen zurück, seine That hatte also Aufmerksamkeit erregt und er wollte nur den ferneren Folgen derselben, über deren Natur der Verfasser in diesem Augenblick nicht reflectirt und sich überhaupt keine Gedanken macht — (erst nachher V. 16. sagt er, die Juden wollten ihn umbringen) — ausweichen; wenn er sich also nicht ohne Zweck und Noth zurückziehen wollte, so mußte er bemerkt haben, daß die Leute über ihn sprachen, ihn kannten, Absichten hatten, und von ihnen hätten die Juden erfahren können, wer er sey, wenn ihre Neugierde und Unkenntniß nicht dieses unmögliche Unding wäre, welches der Geheilte allein befriedigen und aufheben sollte. Er, nur er soll die Juden zu Jesus führen, darum müssen alle Zwischenglieder, die der Bericht selbst enthält, in Vergessenheit gerathen und muß der Geheilte kraft der durchsichtigen Lichtnatur der Welt, in der er sich auf Geheiß des Evangelisten bewegt, dahinter kommen, daß dieser Mensch Jesus sey.

Nur in dieser idealen Welt, in der sich Alles von selber macht, konnte Jesus auf den Zufall rechnen, daß er den Menschen, dem er vorher frei aufzutreten und sein Bett zu tragen befohlen hatte, noch einmal treffen würde, so daß er ihm den Nachsatz, das Wesentliche, das Geistige, für das Seelenheil unumgänglich Nöthige zurufen konnte: sündige nicht mehr, damit dir nicht Schlimmeres widerfahre! Nur in dieser idealen Welt konnte der Evangelist darauf rechnen, daß das Wesentliche, indem es spät und wie ein zufälliger Nachtrag, wie ein gelegentlicher Anhang nachkam, sich doch an das

erste Gebot Jesu und an den Act der Heilung anschließen würde; — hier endlich und nur hier konnte es kein Widerspruch seyn, daß derselbe Jesus, der sich soeben vor dem Haufen zurückzog, sogleich darauf, während die Juden nach dem Wunderthäter forschen, frei und öffentlich im Tempel umhergeht.

Hier, in dieser idealen Welt des Vierten gibt es keine Widersprüche, weil Alles Ein Widerspruch ist; hier steht Alles in Harmonie, weil Alles Eine Disharmonie ist; hier ist Alles in Ordnung, weil jeder Gedanke an Zusammenhang aufgegeben ist.

Der Bericht ist im Taumel aller einzelnen Züge zerfallen und die Ahndung einer Ordnung wird erst wieder aufbrechen, wenn wir auf die Punkte achten, wo der Bericht mit den entsprechenden Elementen des synoptischen Geschichtskreises in Berührung tritt.

Die Heilung des Kranken soll am Sabbath geschehen seyn und auf den Vorwurf, der ihm deshalb gemacht wird, bezieht sich die lange Vertheidigungsrede Jesu — V. 19 — 47 — in der er eine vollständige Apologetik mittheilt und alle Argumente aufführt, die den Zweifel an seiner Gottheit umstoßen.

Auch der Jesus der Synoptiker (Marc. 2, 5. 11) heilt einen Gichtbrüchigen, dem er die Heilung als eine Befreiung von der Sündenlast ankündigt und dem er wörtlich ebenso, wie in der Schrift des Vierten zuruft: „stehe auf, nimm dein Bett und wandele!" Der Jesus der Synoptiker heilt sodann (Marc. 3, 1—7) einen Kranken am Sabbath und wenn er sich bei dieser Gelegenheit gegen die lauernde Böswilligkeit der Pharisäer vertheidigen und wegen ihrer feindseligen Absichten, da sie schon an seine Ermordung denken, sich zurückziehen muß, sah er sich bei der ersteren Gelegenheit, da er den Gichtbrüchigen heilte, zu einer Vertheidigung gegen die Anklage der Gotteslästerung gezwungen,

da die Schriftgelehrten in seinen Worten: deine Sünden sind dir vergeben, die Anmaaßung eines göttlichen Vorrechts sahen.

Kurz, die Wirrniß im Bericht des Vierten beginnt sich uns aufzuklaren, wenn wir sehen, wie er zwei synoptische Berichte und Collisionen ineinander geworfen hat In einem Evangelium, welches nur wenige Wunderthaten des Herrn berichtet und die Thatsachen zusammendrängt, um für die Reden Raum zu gewinnen, muß der Kranke, dessen Heiluug und Befreiung von seiner Sündenschuld dem synoptischen Jesus den Vorwurf der Gotteslästerung zuzog, an einem Sabbath geheilt werden, muß die Heilung nur deshalb, weil sie am Sabbath geschah, die Juden aufbringen, darf das große Wort über die Sündenschuld und ihre Vergebung zu keiner besondern Collision mehr Anlaß geben, müssen nun die Juden den Herrn nur deshalb der Gotteslästerung anklagen, weil er sich in seiner Vertheidigung gegen ihre Wuth über die Verletzung des Sabbathsgesetzes auf das Vorbild seines Vaters berief und somit Gott gleich setzte.

Er hat zwei Collisionen ineinander gewirrt und doch die Eine, als wäre sie bedeutungslos, fallen lassen.

Dort, beim Marcus gehen die Pharisäer in Folge seiner Sabbathsthat und weil er ihnen mit seiner treffenden Vertheidigung keinen offenen Anlaß zu rechtlichen Verfolgung bot, mit den Dienern des Herodes einen Bund zu seinem Verderben ein — hier, beim Vierten wollen ihn die Juden schon umbringen, ehe er durch ein kühnes und vernichtendes Wort über seine Sabbathsthat ihre Erbitterung erzeugt hatte. Dort ist Zusammenhang und ursprüngliches Geschehen — hier ist die reine Zusammenhangslosigkeit und das Ungeschick, welches die aufgerafften Stichworte nicht beherrschen kann.

Dort, beim Marcus zieht sich Jesus nach der Sabbaths-

collision vor der Verschwörung der Parisäer und der Diener des Herodes zurück, — aber auch wirklich zurück und es kommt dann eine wirklich neue Scene — hier, beim Vierten zieht sich Jesus sogleich nach der That zurück, ehe die Collision zum Ausbruch kommt — kurz, hier ist der Rückzug Jesu unerklärlich, aber gleich unerklärlich auch sein freies Umherwandeln im Tempel, wenn er sich einmal zurückziehen wollte.

Hatte sich freilich Jesus zurückgezogen, ehe die Collision zum Ausbruch gekommen war, so mußte er wieder zum Vorschein kommen, damit die Collision besprochen und gedeutet wurde, so mußte sich ein Mittelglied finden, welches ihn wieder auf den Schauplatz zurückführte, und dieses Mittelglied konnte dann nur der Geheilte seyn, da er dem Vierten bei der Spannung zwischen den Juden und Jesu als der Unschuldige und Partheilose erschien.

War aber einmal der Geheilte zu diesem Mittelgliede bestimmt, so konnte das Wort, das ihm seine Heilung deutete, dieses wesentliche Wort auch später, bei dieser vorgeordneten, prädestinirten Gelegenheit nachkommen und zugleich dazu dienen, nothdürftig den Bericht zusammenzuhalten.

Doch die Klammer war einmal nicht haltbar, sie war zu sehr am unpassenden Ort angebracht und somit auch nicht im Stande, den Bericht aufrecht zu halten. Die Wirrniß seiner Elemente hat ihn zu Boden geworfen.

Wenn wir wissen wollen, wie ein Geheilter das Volk zu seinem Wohlthäter hinlenkt, d. h. wie er wirklich als dieses Mittelglied dient, welches der Geheilte des Vierten bilden soll, so müssen wir die Apostelgeschichte befragen, deren Verfasser einen Mann, den Petrus und Johannes geheilt haben, auch dazu benutzt, das Volk vor den Wunderthätern zu versammeln, damit es die Predigt derselben höre. Auch

hier ist das Volk zugegen, als das Wunder geschieht, aber es ist wirklich zugegen, sieht den Erfolg des Wunders, wird voll Wunderns und Erstaunens — der Geheilte bleibt aber auch Gegenstand der Aufmerksamkeit des Volks, als er mit seinen Wohlthätern nach dem Tempel gegangen war — das Volk sieht, daß er sich zu Petrus und Johannes hält (Apostelgesch. 3, 11), läuft demnach zu den Aposteln in den Tempel, wundert sich immer noch, worauf Petrus seine Predigt hält. Der Vierte dagegen, der auf einmal das Volk einführt, dasselbe dem Geheilten über das Tragen seines Bettes Vorwürfe machen und ihn über den, der ihm diese Sabbathsverletzung geboten habe, befragen läßt, sagt uns nicht, woher das Volk auf einmal kam, und wenn er nachher bemerkt, daß Jesus durch den Haufen sogleich nach der Verrichtung des Wunders sich zurückgezogen habe, kann er es uns nicht erklärlich machen, wie es kam, daß die Leute den Wunderthäter diesmal nicht kannten; nachdem er endlich den Geheilten ausgeschickt hat und als Mittelglied zwischen dem Herrn und dem Volke dienen läßt, hat er vor lauter Vorbereitungen den Hauptzweck vergessen und denkt er nicht daran, zu bemerken, wo das Volk den Herrn nun wieder traf. Natürlich denkt er, es sey im Tempel gewesen — aber daß es hier geschehen sey, daß hier das Volk die Wunderthäter wiedergefunden habe, das ist uns in der Apostelgeschichte deutlich, das wird hier wirklich gesagt — der Vierte dagegen ist nicht im Stande auch nur Eine Scene richtig anzulegen, Einen Zweck richtig zu verfolgen, Einen Gedanken rein durchzuführen.

Wenn wir ferner wissen wollen, wie sich zwischen dem Wunderthäter und dem Leidenden das Verhältniß natürlich anknüpft, so müssen wir wieder in der Apostelgeschichte lesen, wie (C. 3, 1) der Leidende, der von Almosen lebte, die beiden

Apostel, die an ihm vorübergingen, um eine Gabe bat, worauf Petrus mit Johannes ihn ansah, ihm gebot, sie auch anzusehen, und ihm die Gesundheit gab. Der Vierte hat es dagegen darin versehen, daß er Jesum ohne Weiteres den Kranken mit der ungehörigen Frage: willst du gesund werden? überfallen läßt.

Der Leidende der Apostelgeschichte ist lahm und zwar von Mutterleibe an, auch er muß sich wie der Kranke des Vierten von Andern tragen lassen — aber daß er sich nun täglich von ihnen austragen läßt — (vor des Tempels Thür) — hat einen verständigen Zweck und einen innern Zusammenhang: er lebte nämlich von Almosen und sprach diejenigen, die in den Tempel gingen, um eine Gabe an; der Vierte dagegen, als er seinen Kranken zu einem Zweck austragen ließ, der mit der folgenden Heilung in einem noch engeren Zusammenhang, ja, in einem Contrast stehen sollte, fiel, um die Hilfslosigkeit des Kranken recht grell darzustellen, in jenen Widerspruch, daß er vergaß, auf welche Weise er täglich an den Teich geschafft wurde.

Hier in der Apostelgeschichte also wieder Zusammenhang, — in der Schrift des Vierten ängstliches Machwerk und Widerspruch; — hier in der Apostelgeschichte (C. 4, 22) erfuhr der Vierte, daß der Lahme schon länger als 40 Jahre an seinem Gebrechen zu leiden hatte, und fand er jene Zahl, die ihn auf den Zug der Kinder Israel durch die Wüste brachte und der er seine Beziehung zu dem Paschafest gab. Er hatte nicht ganz fehl gegriffen, als er nach dieser Erzählung der Apostelgeschichte griff, da sie nur eine Nachbildung des synoptischen Berichts von der Heilung des Gliederkranken ist; aber er hatte kein Glück, als er ihr einige Züge für seinen Bericht entnahm, und er konnte nicht glücklicher seyn, wenn er für die große

Einfachheit der Erzählung des Marcus keinen Sinn hatte, wenn er das Große und Erhabene in die Ueberladung des Ganzen und in die Anhäufung von einer Menge kleiner sich widersprechender und unmotivirter Züge setzte und wenn er sich sogar entschloß, in das Interesse dieser Einen Begebenheit noch die Collision mit dem Sabbathsgesetz hineinzuzwängen. Da konnte Nichts anderes heraus kommen, als die Ungestalt, die wir vor uns sehen und die mechanisch aus zusammenhangslosen Widersprüchen zusammengesetzt ist.

Wenn nun der Jesus, der den Kranken am Teich Bethesda geheilt hat, im Grunde kein anderer ist, als derjenige, der im synoptischen Geschichtskreise einmal einen Paralytischen und das anderemal Einen mit einer welken Hand am Sabbath heilte, so ist es klar und bedarf es kaum noch einer ernstlichen Nachweisung, daß dieser Jesus nicht die lange Rede gehalten haben kann, die ihm der Vierte jetzt in den Mund legt, so wenig es ihm möglich war, zu gleicher Zeit und in Einer Person die beiden Subjecte zu heilen, die er im synoptischen Geschichtskreis zu verschiedener Zeit und in verschiedener Umgebung heilte.

Aber auch ohne diese Rücksicht auf den künstlich gemachten und noch dazu mißrathenen Ausgangspunkt läßt sich die Voraussetzung, daß Jesus diese Rede gehalten habe, als eine verfehlte aus dieser selbst nachweisen.

Als die Juden ihn tödten wollten, weil er die Heilung am Sabbath verrichtet habe, antwortet der Jesus des Vierten (V. 17): „mein Vater wirket bisher und ich wirke auch“ — d. h. er giebt ihnen nur einen neuen Anstoß. Sie empfin-

den denselben und ihre Mordlust wird dadurch gesteigert, daß er Gott seinen Vater nannte und so Gott selbst sich gleich machte, worauf er in der mühseligen Breite des Vierten auseinandersetzt (V. 19. 20) daß der Sohn Nichts von sich selber thue, sondern nur das, was er den Vater thun sehe und was dieser ihm zeige — d. h. er wiederholt nur dasjenige, was das Aergerniß der Juden bewirkt hatte, beseitigt aber nicht den Anstoß, beweist nicht sein Recht, entwaffnet den Gegner nicht.

Die Synoptiker wußten es allerdings, daß er seinen Gegnern, ihrem Unglauben oder ihrer Böswilligkeit das Selbstbewußtseyn seiner Würde und Macht entgegenstellen konnte; aber sie hatten auch die rechte Form dafür, wenn sie seine Antworten kurz, gedrungen, schlagend seyn ließen und wenn sie durch den zwingenden und überwältigenden Schluß, den seine Antworten enthielten — siehe z. B. die beiden Erzählungen des Marcus, die der Vierte zusammengeworfen hat — der ganzen Angelegenheit ihren entscheidenden Schluß gaben.

Der Jesus des Vierten findet kein Ende, nachdem er damit angefangen hatte, den Juden das Aergerniß, das ihre Mordwuth gereizt hatte, einfach nur wieder vorzuhalten. Er schlägt die Feinde nicht, sondern wiederholt nur seine Reizung. Er ist auch in seinen weitläufigen Reden kein Lehrer, hat keinen Gegensatz vor sich, auf den er Schritt vor Schritt Rücksicht nähme, er hat keine Menschen vor sich, für die er sich wirklich interessirte und die er, an ihre Vorstellungen anknüpfend, ihre Voraussetzungen berichtigend, ihren Geist erhebend, in einer neuen Welt heimisch machte — sondern er spricht, als stände jeder andere Kreis von Menschen, nur nicht diese Juden, diese Gegner vor ihm, und da ihm der Vierte die Empfindung für die Fremdheit dieses Verhältnisses doch nicht ganz er-

sparen kann, so ist es das richtige Wort dafür und recht von ihm, daß er den Juden, wenn er sie mit immer neuen Schilderungen der Herrlichkeit seines messianischen Selbsts überfällt und von einer Eröffuung zur andern, zu immer mysteriöseren Eröffnungen übergeht, zuruft: „wundert euch nicht!" (V. 28) denn in der That stehen diese Eröffnungen zu dem vorausgesetzten Unglauben der mordsüchtigen Zuhörer so außer allem Verhältniß, daß dieselben in der That über die vergeblichen Anläufe und Bemühungen des Redners sich nur verwundern konnten.

Endlich, nachdem Jesus sein Wirken als das Abbild der Wirksamkeit des Vaters bezeichnet und diesen Zusammenhang seines und des väterlichen Thuns in seiner Vollmacht zum Gericht und zur Todtenauferweckung geschildert hat, fühlt er selbst, (d. h. erweckt ihm der Vierte das Gefühl,) daß dieser Selbstruhm auf die verstockten Gegner doch keinen Eindruck machen könne, daß er also eigentlich in die Luft rede, und gibt er V. 31 seiner Rede eine andere Wendung, indem er einlenkt und bemerkt, nicht er zeuge für sich, sondern ein Anderer sey es, der für ihn zeuge.

Nein aber kann dieser Jesus keinen Gedanken durchführen, immer muß ihn der Gegensatz, der Gedanke an dessen Unempfänglichkeit, das Bewußtseyn von der Vergeblichkeit seines Sprechens beschäftigen und quälen. Nachdem er das Zeugniß des Täufers als das eines Menschen für seine Person zurückgestellt und im Interesse seiner Zuhörer, damit sie zum Glauben und zur Seligkeit gelangen, doch wieder herbeigezogen, kommt er endlich zu dem wahren Zeugniß, welches seine Werke in höchster Instanz und unwiderleglich für ihn ablegen, und doch muß er sich wieder gestehen, daß die Berufung auf dieses Zeugniß gleichfalls vergeblich sey, da zur Ver-

nehmung desselben die innere Offenbarung, das Wort des Vaters im Innern gehöre, welches seinem Gegner nicht inwohne, weshalb es auch nicht zu verwundern sey, daß sie auch dem Zeugniß, das die Schrift von ihm ablege, keinen Glauben schenken.

Er hat bis zu Ende vergeblich gesprochen — aber eben dieß Bewußtseyn, daß er in die Luft gesprochen, erhöht oder gibt ihm erst sein Selbstgefühl — d. h. der Vierte glaubt ihm erst seine wahre Herrlichkeit zurückzugeben, indem er ihn so sprechen läßt, daß seine Gegner von der Rede nicht gerührt, nicht einmal berührt werden: die Tautologie, die Wiederholung des Anstoßes scheint ihm die siegreichste Waffe seines Herrn zu seyn; wenn er die Rede im ängstlichen Wechsel von Ansatz und Rückfall sich hin- und herbewegen läßt, so glaubt er die Erhabenheit seines Herrn über dem Gegensatz geschildert zu haben, und wenn er demselben bei jedem Satze das Bewußtseyn mittheilt, daß alle seine Mühe bei den Gegnern doch verschwendet sey, so ist er überzeugt, daß nun erst die Ehre desselben gerettet und allem Zweifel entrückt sey.

Die Rede ist Nichts als die spätere Apologetik, die mit allen ihren Beweisthümern sich immer nur in demselben öden Kreis der Tautologie bewegt, trotz aller ihrer Ansätze nicht von der Stelle kommt, ihre siegreiche Kraft empfindet, wenn sie die unverbesserliche Verstocktheit ihrer Gegner anklagt, und der Klarheit und Sicherheit ihres Bewußtseyns sich freut, indem sie an der vorausgesetzten Böswilligkeit ihres Gegensatzes abprallt.

Der späte Dogmatiker hat diese Rede gebildet. In kühnen Thaten und überwältigenden Worten, die die Collisionen lösen und die Gegner wirklich vernichten, beweist der Jesus der Synoptiker seine göttliche — wir können fast sagen, seine innere

Vollmacht und die eigenste Selbstmacht seiner Persönlichkeit: der Jesus des Vierten dogmatisirt über sich selbst und kommt doch nicht dazu, daß er mit allem überladenen Pomp seines dogmatischen Selbstruhms die Collision, um die es sich gerade handelt, auch nur berührt, geschweige denn löst. Dießmal führt er (V. 19. 20) den gleichfalls späten Gedanken des Lukas (C. 10, 22) und Matthäus (C. 11, 27), daß den Vater und Sohn die gleiche vollendete gegenseitige Anschauung verbindet, in gedehnten Antithesen aus, begründet er in der Anschauung, die der Sohn vom Thun des Vaters hat, das ebenbildliche Thun desselben und vergißt er es ganz und gar, diesem dogmatischen Schlusse jenes Mittelglied zu geben, welches ihn mit dem Anlaß der Anklage der Sabbathsentheiligung verbinden und die Berechtigung Jesu zu seiner ungesetzlichen That erst einleuchtend machen würde.

An diesen Anlaß denkt er aber nicht mehr. Wenn vielmehr Jesus in jenem Spruch des Matthäus sagt, „Alles ist mir vom Vater übergeben", so will nun der Vierte an der Macht des Sohnes zum Gericht und zur Auferweckung der Todten beweisen, daß (V. 20) der Vater dem Sohne wirklich „Alles zeigt, was er thut", und ihm zur Ausführung auch die Kraft und Vollmacht gegeben habe. Freilich hätte er jede andere Seite des erlösenden Wirksamkeit seines Herrn als Beispiel, daß der Sohn in Allem der Anschauung des väterlichen Urbilds folge, anführen können: — sein Jesus hat aber so eben denselben Kranken geheilt, dessen sich der Petrus der Apostelgeschichte erbarmt hatte, es ziemte sich daher, daß er sich auch als den Fürsten des Lebens und den Herrn des Gerichts darstellte, als welchen ihn Petrus nach seiner Wunderthat dem staunenden Volke verkündete.

Wenn nun der Jesus des Vierten (V. 21—30) mit jener mühseligen Weitschweifigkeit und mit jener Anhäufung der An-

tithesen, die ihm nur die Geduld des Papiers erlaubt, sein Gericht in doppelter Weise als ein zweifaches darstellt, als ein Gericht zum Tod und zum Leben und als ein bereits gegenwärtiges und zukünftiges, so haben wir ein Recht dazu, uns der synoptischen Darstellung zu erinnern, der Jesus auch schon in dem Augenblick, da er auftrat, der Herr über Leben und Tod ist, wenn er sagt, daß er als Arzt zu den Kranken und Sündern, nicht aber zu den Gerechten und Gesunden gekommen sey, wenn er demnach das Gericht bereits übt, die Sünder annimmt und lebendig macht und den Stolz der Gerechten niederwirft — aber wir haben nun auch das Recht zur Bemerkung, daß im synoptischen Geschichtskreise Jesus wirklich als diese Macht des Gerichts erscheint und sich bewährt und nicht nur über seine Macht spricht. Allerdings spricht er auch in den synoptischen Evangelien über seine Macht — jene Sprüche über die Annahme der Sünder und die Verwerfung der Gerechten sollen vom Selbstbewußtseyn seiner Macht zeugen — aber er spricht auch wirklich über sich, d. h. über sich selbst, wie er als diese geschichtliche Person leibhaftig dasteht und sich im Kampf der Geschichte befindet: das gegenwärtige Gericht aber, von dem er im vierten Evangelium spricht, ist das wirklich jenes Gericht, welches er jetzt schon in seiner persönlichen Berührung mit dem Stolz der Gerechten und in seinem Mitgefühl für die Sünder ausführt? Nichts weniger als das: — es ist das gegenwärtige, fortgehende, dauernde Gericht, welches die spätere Gemeinde im Fortgang der Geschichte annahm und welches sie zu der letzten Vollendung, dem jüngsten Gericht in Zusammenhang und Gegensatz setzte. Hier, im vierten Evangelium spricht der Dogmatiker über das Gericht, das der vollendete Jesus jetzt schon in der Gemeinde und in ihrem Verhältniß zur Welt ausführt, und über

dasjenige, welches die letzte Entscheidung herbeiführen wird. In den synoptischen Evangelien beweist sich Jesus in Wort und That als die Macht der Krisis und wenn er von dem letzten Gericht spricht, dann ist es für diese leibhaftig dastehende Person natürlich und passend, daß sie ihre letzte Entscheidung, diese für jetzt noch unerfüllte Seite der Weissagung, in objectiver Plastik zur Anschauung bringt — als die Offenbarung des Menschensohns.

In beiden Fällen hat die synoptische Anschauung wirklich historisch gestaltet — das gegenwärtige und das künftige Gericht, beide treten in plastischer Gestalt auf; der Vierte dagegen hat es nicht einmal vermocht, seinen Herrn wirklich als die bereits gegenwärtige Macht darzustellen: — er hat ihn über das continuirliche Gericht in der Gemeinde und über das zukünftige dogmatisiren lassen.

Der Dogmatiker ist es auch, der Jesum (V. 31—36) das Zeugniß des Täufers, weil es nur eines Menschen Zeugniß sey, für seine Person verschmähen und den Juden doch in Erinnerung bringen läßt, damit sie dadurch zum Glauben und zum Leben kämen. Nur dem spätern Dogmatiker ist diese gezierte und ängstliche Wendung eigen, mit der er ein Zeugniß nur halb oder mit abgewandten Antlitz, als müsse er sich schämen, sich auf dasselbe zu berufen, dennoch aufnimmt und den Andern zuschiebt, als sey es für sie nicht nur gut genug, sondern auch vollkommen gültig und zwingend. Nur die Armuth der geplagten Apologetik ist im Stande, sich diesen Schein des Reichthums zu geben, sich so zu stellen, als gebiete sie über zahllose Argumente und könne sie daher einmal auch Eins preisgeben, und heimlich doch wieder nach dem verschmähten zu greifen und dasselbe zu benutzen.

Der Jesus der Synoptiker schämt sich nicht, wenn er

den Täufer seinen Elias nennt — und Marcus hatte Recht dazu, nicht an Schaam zu denken, als er Jesum mit diesem Wort den Zusammenhang zwischen ihm und dem Täufer in ein überraschendes und aufklärendes Licht setzen ließ. Der Vierte dagegen hat seinen Herrn, als er ihn recht hoch stellen und erhaben sprechen lassen wollte, prahlen lassen und ihn der äußersten Ostentation schuldig gemacht, da er ihn so sprechen läßt, als müsse er, um seiner persönlichen Ehre willen, die Entwicklung der Geschichte von sich ablösen und könne er ihr nur eine nothdürftige Bedeutung für die Andern zuschreiben, denen sie allenfalls zur Erweckung des Glaubens dienen könne. Und um diese arme Antithese zu bilden, hatte es sogar der Vierte in diesem Augenblick vergessen müssen, daß sich nach seiner eigenen Voraussetzung im Auftreten des Täufers der göttliche Rathschluß offenbart, daß es also die gläubige Betrachtung im Täufer nicht nur mit einem Menschen, der aus eigner Vollmacht handelte, sondern mit dem göttlichen Willen selbst — kurz, mit einem göttlichen Zeugnisse zu thun habe.

Nun (V. 36) das höhere Zeugniß, gegen welches Jesus das des Täufers unendlich zurücksetzt! Es sind die Werke, die ihm sein Vater in die Hand gegeben hat und die er vollendet.

Wenn nur aber der Vierte diese Werke selbst lieber wirklich dargestellt, wenn er nur gezeigt hätte, wie Jesus gewaltig das Volk ergriff, wie er die Sünder annahm und aufrichtete, wie er die Gerechten mit der Kraft seines Wortes niederwarf! Das wäre eine Arbeit gewesen, die sich für den Historiker ziemte, und besser als die Anwendung dieses leblosen Abstractums. Er spricht von den Werken, zeigt sie uns aber nicht, läßt uns nicht ahnden, wie es möglich war, daß dieser Jesus, sein Jesus, der nur Bosheit und Unverstand antraf, trotz aller Erfahrung, trotzdem, daß er bei jedem Versuch finden mußte, er sey

zu gut für diese Welt und könne von ihr doch nicht gefaßt werden, immer wieder auf dem Gedanken kam, die Leute mit seiner Weisheit zu überfallen; — er spricht von den Werken, die uns die Synoptiker zur Anschauung bringen.

So sagt auch der Jesus des Vierten, (V. 37—47) daß die Schrift von ihm zeuge, aber er sagt es auch nur, und läßt seine Zuhörer die Stimme der Schrift nicht hören, während der Jesus der Synoptiker sich nicht damit abmüht, die Schrift als eine Sammlung von Beweisstellen, die seine Gottheit gegen den Zweifel in Sicherheit stellen, zur Anerkennung zu bringen, sondern die Jünger, wenn er sie auf die letzte Katastrophe aufmerksam macht, daran erinnert, was die Schrift von des Menschen Sohn sage und was somit auch als Gottes-Spruch erfüllt werden müsse. Hier, im synoptischen Geschichtskreis ist die Harmonie der Schrift und der Geschichte Jesu als ein inneres und geschichtliches Interesse in diese selbst verwebt; — im vierten Evangelium ist Jesus zum qualvollen und geängstigten Apologeten geworden, der die Zeugnisse für seine Gottheit und unter ihnen auch die Schrift der Reihe nach aufzählt.

Da dieser Jesus aber immer nur unfähige und verstockte Zuhörer hat, so ist es natürlich, daß er seinen Zuhörern vorhält, wie auch das Zeugniß der Schrift für sie so gut wie nicht da ist, während die Hinweisung auf die Weissagung der Schrift für die synoptische Anschauung den Zweck hat, den Leidensweg Jesu in voraus zu erhellen und die Jünger mit dem Schrecklichen, das im vorgeordneten Geheimniß des Heils liegt, allmählig vertraut zu machen.

9.

Die wunderbare Speisung.

C. 6.

Wenn sich Jesus plötzlich in Galiläa befindet und der Evangelist auf einmal der Sprache und Anschauung der Synoptiker folgt, indem er seinen Herrn sich nicht wie bisher und auch nachher von Judäa nach Galiläa und von hier wieder nach Judäa, sondern von dem diesseitigen Ufer des Sees Genezareth, welches als Ausgangspunkt und als feste Stätte vorausgesetzt wird, die Jesus für einige Zeit verläßt, wenn er einen Ausflug macht, nach dem jenseitigen Ufer sich begeben läßt, — so wollen wir diese Thatsache zunächst nur eben so kurz bemerklich machen, wie sie der Evangelist plötzlich und ohne Motiv einführt, und sogleich zu der Frage übergehen, was er mit dem Paschafest bezweckt habe, in dessen Nähe er (V. 4) die folgende Begebenheit verlegt.

Jesum soll es dießmal nicht nach Jerusalem ziehen, da diesen Dienst erst das folgende Laubhüttenfest leistet. Auch den Umstand, daß dem Herrn nach dem jenseitigen Ufer eine große Volksmenge nachströmt, soll es nicht erklären, da die Zeichen, die sie ihn an den Kranken verrichten sahen, (V. 2) die Bewegung, in die die Menge gerathen war, schon hinreichend erklärt hatten und außerdem die Scene der folgenden Begebenheit schon fixirt, die Volksmenge bereits ruhig versammelt und Jesus auf den Berg gestiegen ist und sich mit den Jüngern niedergelassen hat (V. 3), wenn der Verfasser die Nähe des Paschafestes erwähnt. Allerdings kostet es den Evangelisten keine besondere Ueberwindung, für denselben Umstand Motive zusammenzutragen, die sich gegenseitig überflüssig machen, ja, zerstören — so war

es ihm sehr leicht möglich, die Volkshaufen durch die Zeichen, die sie gesehen, und dann auch durch einen Umstand in Bewegung zu setzen, der mit der Persönlichkeit des Herrn nichts zu thun hatte — er, der das innere Band des Bedürfnisses, welches die Haufen der Synoptiker, auch jetzt, vor der wunderbaren Speisung zu Jesus führte, so wenig kennt, wie das Mitgefühl, welches der Jesus der Synoptiker für die Volksmassen empfindet und welches auch jetzt, vor derselben Speisung ihn dazu bewog (Marc. 6, 33. 34), sich ihrer geistigen Hilflosigkeit zu erbarmen — kurz, derjenige Evangelist, der seinen Herrn immer nur mit verstockten mordsüchtigen Leuten oder mit unfähigen Menschen umgibt, konnte seiner Wirksamkeit und deren Eindruck auf die Masse auch nicht die Kraft zutrauen, daß sie allein schon die Menge um ihn zu schaaren vermochte, und war im Stande, die Masse durch einen zufälligen Umstand zusammenzubringen oder wenigstens durch diesen Zufall die große Zahl der Leute zu erklären, indem er sich nicht wagte, den Zeichen, die Jesus öffentlich verrichtet, die hinreichende Anziehungskraft zuzuschreiben.

Allein dießmal ist er freizusprechen. Die Notiz über die Nähe des Paschafestes hat nicht den Zweck, die Zusammenkunft der Volksmasse zu erklären, kann also auch nicht die erste Begründung dieses Umstandes schwächen oder aufheben: die Scene der folgenden Begebenheit ist zu sehr bereits fixirt und die Richtung der Erzählung zu sehr auf das folgende Wunder hingewandt, als daß die Notiz über die nahe Festzeit die Vereinigung der Volksmasse, deren der Evangelist schon sicher ist, erklären sollte. Mag daher diese chronologische Notiz im Stillen auch nach rückwärts wirken — das Bewußtseyn des Evangelisten ist stark genug, diese Fülle, auch der widersprechendsten und sich gegenseitig auflösenden Beziehungen zu umfassen und zu vereinigen — ihre eigentliche und ursprünglich beabsichtigte Wir-

kung übt sie nach vorwärts aus, indem sie für das folgende Gespräch Jesu über den Genuß, dem er sein Fleisch und sein Blut darbietet, die geeignete und allein passende Zeit herbeischafft: wenn nämlich Jesus im Gegensatze zu der leiblichen Speisung des Volks, die er so eben wunderbar bewirkt, von dem wahren, unvergänglichen Lebensbrot spricht und im Genusse seiner Person das höhere Abbild des gesetzlichen Paschalammes aufstellt, so war es passend, daß er dies Mysterium enthüllte, als das Volk zur Feier des Paschaopfers sich anschickte, und erklärt es sich, daß er dießmal durch das Herannahen des Paschafestes sich nicht zur Reise nach Jerusalem bewogen fühlte: — er hat das Fest bereits gefeiert, in einem höhern Sinn gefeiert, als es in Jerusalem möglich war — er hat genug gethan und brauchte deshalb nicht nach Judäa aufzubrechen — ja, er hat so viel gethan, daß der Evangelist später nicht einmal die Einsetzung des Abendmahls zu berichten brauchte, da er seinen Herrn schon jetzt über einen Genuß sprechen läßt, den der Jesus der Synoptiker erst am letzten Paschaabend seinen Jüngern darbietet.

Nachdem der Evangelist in der vorausgeschickten chronologischen Notiz die Grundantithese vorbereitet hat, die den ganzen folgenden Bericht durchzieht, kommt er nun zu den Antithesen, die die einzelnen Stadien bilden, durch welche sich die Begebenheit hindurchbewegt. Der große Kreis, der das Ganze umspannt, ist angelegt, jetzt kommen die kleineren concentrischen Kreise, aus deren Vibration die ganze Begebenheit allmählig sich bildet.

Zuerst müssen die Jünger für dieses Trachten des Verfassers nach Contrasten büßen und kommt selbst Jesus in die

Gefahr, daß es scheint, als wußte er das Bedürfniß des Volks nicht so geistvoll zu würdigen und zu befriedigen, wie es der Jesus der Synoptiker thut.

Der erste Gedanke nämlich, der ihm einfällt und sich ihm als der natürliche und einzig mögliche darbietet, als er die Augen aufhebt und die herannahende Volksmasse erblickt, ist der, woher er das Brod nehmen solle, um sie zu speisen. Als ob die Masse nur deshalb zu ihm kam, um satt zu werden und nicht vielmehr, nach der eigenen Voraussetzung des Vierten, weil sie seine Zeichen gesehen hatte! Als ob sich das Bedürfniß und die Noth auch nur durch das geringste Zeichen zu erkennen gegeben hätten! Im synoptischen Geschichtskreis — da ist es anders — da strömt das Volk zu Jesus, weil es von ihm nicht lassen kann und ihn selbst zu finden weiß, wenn er die Verborgenheit sucht — da wird die wunderbare Hilfe wirklich motivirt und nothwendig, weil das Volk über die Zeit, wo es neuer Nahrung bedurfte, um den Herrn geblieben war — da weiß Jesus besser, was er mit der hirtenlosen Heerde zu thun habe, da ist es das Mitgefühl und das Erbarmen, das ihn zu den Unglücklichen hinzieht und ihn dazu treibt, ihnen (Marc. 6, 34) den reichen Schatz seines Innern aufzuschließen und sie mit seiner Lehre aufzurichten — da ist die Verlegenheit des Augenblicks natürlich: die geistige Nahrung, die es empfing, hatte das Volk an die Leibesnothdurft nicht denken lassen und so hatte es sich von der Zeit überraschen lassen, wo es auch an die leibliche Speise denken mußte — da ist es wirklich nothwendig geworden, daß sich Jesus auch als den Retter der leiblichen Noth offenbarte.

Der Vierte aber, dieser Dogmatiker, der sonst so vornehm auf den Wunderglauben herabsieht, hat weder für die wirkliche

Situation, noch für das geistige Bedürfniß des Volks ein Auge und seine apologetische Vornehmheit straft sich selbst damit, daß er von vornherein und nur an das Wunder denkt und seinen Herrn, sobald derselbe das Volk erblickt, ohne Noth und nur an das Wunder denken läßt.

Der Jesus des Marcus antwortet seinen Jüngern, als sie ihn aufforderten, er möge das Volk entlassen, damit es in die Dörfer und Märkte gehe und sich Brot kaufe: gebt ihr ihnen zu essen, worauf sie ihn einfach fragen: (C. 6. 37) ob sie vielleicht gehen und Brot kaufen — kaufen! nämlich überhaupt auf natürliche Weise anschaffen sollen, und Jesus dann sogleich die Anstalten zu dem Wunder trifft, welches diese natürliche Vermittlung unnöthig macht.

Der Jesus des Vierten muß sich dagegen — da er von vornherein nur an das Wunder denkt und dasselbe im Sinne hat — an dem Contrast zwischen der Sicherheit seiner Allmacht, für die es keine Verlegenheit gibt, und der Rathlosigkeit seiner Jünger, die mit ihrem sinnlichen Verstand sich nicht helfen können, ergötzen. „Er weiß, was er zu thun im Begriff war" (V. 6) und fragt den Philippus: woher sollen wir Brot kaufen. Woher? Die Jünger des Marcus wußten es, wenn das allein die Frage und der Grund der Verlegenheit hätte seyn können: — aus den Dörfern und Märkten! Und diese Frage soll der Herr nur deshalb dem Philippus vorgelegt haben, um ihn zu versuchen, um zu sehen, ob der Jünger gleichfalls, sobald er auf die nahende Menge seine Augen warf, an die wunderbare Speisung derselben denken würde! Als ob für den unglücklichen Jünger der Gedanke an irgend eine Schwierigkeit und eine Versuchung möglich gewesen wäre, da noch kein Zeichen des Bedürfnisses und der Noth gegeben war!

Der arme Jünger wird sogar namentlich aufgeführt und der erbaulichen Betrachtung der gläubigen Nachwelt preisgegeben, weil der Verfasser, während er sonst, z. B. bei der Scene am Jakobsbrunnen in Samarien, alle Jünger gleich beschränkt und unfähig sich benehmen läßt, dießmal die Rollen einzeln vertheilt und nachdem der Eine seinen kurzen Verstand bewiesen, noch einen Andern sich bloßstellen und berechnen läßt, daß die Paar Brote und Fische, die ein Knabe zufällig bei sich habe, für eine so große Menge, wie sie da herankomme, unmöglich ausreichen können. Während Marcus den Herrn durch das Wunder nur die natürliche Vermittlung des Kaufens ausschließen läßt und die geringfügigen Mittel, die der Herr benutzt, nur im Interesse des Wunders anführt und einfach diesem Interesse dienen läßt, berechnet der Vierte, um das Wunder recht gewiß zu constatiren, die Mittel, die Jesus benutzte, und müssen zwei Jünger sich dazu hergeben, um diese — unnöthige — Berechnung anzustellen und dem Herrn dazu Gelegenheit zu schaffen, daß er sich an ihrer Beschränktheit selbstgefällig bespiegele und sich im Geheimen an der Lösung, die er längst bereit hat, weide.

So groß ist übrigens der Widerspruch der apologetischen Behandlung des Wunders — daß es das einemal vornehm angesehen, das anderemal doch unter dem Scheffel hervorgeholt und auf einen hohen Leuchter gestellt wird — daß derselbe Evangelist, der nachher, in der Rede Jesu, das Himmelsbrot, welches die Väter in der Wüste speiste, zu dem geistigen Brot des Heilandes in einen unendlichen Gegensatz stellt, das Brot, mit dem Jesus das Volk soeben gespeist hatte, also auch weit hinter sich, gleichsam in einer zurückgestoßenen Welt gelassen, fast vergessen hat, dennoch das Wunder mit einer Vorliebe behandelt und das Wunderbare mit einer Absichtlich-

keit sicherstellt, die die ruhige Darstellung eines Marcus außerordentlich beschämen müßten, wenn der überladene Ausdruck einer kleinen Absicht die plastische Darstellung eines Mannes, der eine für die Gemeinde wichtige Anschauung mit dem Ebenmaaß aller Mittel gestaltet hat, beschämen könnten.

Ehe nun der Vierte zu dem beabsichtigten weitern Contrast kommt, nämlich zu dem Gegensatz des irdischen und himmlischen Brots, berichtet er, daß sich Jesus nach der wunderbaren Speisung vor dem Volk zurückgezogen habe, und muß er gerade, in dessen Schrift dieser Rückzug eine störende Unterbrechung ist und eigentlich fehlen mußte, da das Gespräch über das Lebensbrot die Fortsetzung der Speisung ist und die geistige Zugabe zu dem leiblichen Geschenk, den himmlischen Gegensatz zu der irdischen Geschichte bildet, sich besonders anstrengen, diesen Rückzug zu erklären.

Für die synoptische Anschauung war der Rückzug Jesu nach der Speisung eine natürliche Wendung: Jesus hat das Volk mit seiner Lehre aufgerichtet, hat einer Verlegenheit des Augenblicks mit seinem Wunder abgeholfen, kann nun, nachdem die Sache zu Ende ist, das Volk entlassen, sich zurückziehen und für neue Collisionen stärken. Aber hier, im vierten Evangelium durchschnitt dieser Rückzug die Fortsetzung der Speisung, durchkreuzt er einen von vorn herein beabsichtigten Contrast — d. h. er ist hier ein fremdartiges Element und da ihn der Vierte dennoch aufnahm und mit dieser Schonung behandelte, die seine Abhängigkeit von einer fremden Anschauung, der synoptischen, beweist, so mußte er sich wenigstens bemühen, das Auffallende zu erklären und als dieses außerordentlich Auffallende hinzustellen und zu charakterisiren. So sagt er nun V. 14. 15, auf das Volk habe das Wunder der Speisung einen so starken Eindruck gemacht, daß es den Herrn als den

verheißenen Propheten, d. h. als den Messias anerkannte; Jesus aber habe gemerkt, daß man ihn mit Gewalt zum König machen wollte, und sich deshalb in die Einsamkeit zurückgezogen. Wie es dem Evangelisten aber immer ergeht, daß er seine Absichten nicht rein durchführen kann und sie bald darauf, nachdem er sich von ihnen bestimmen lassen, durch die entgegengesetztesten Voraussetzungen umstößt, so widerfährt es ihm auch hier und wenn er nachher wieder das Volk mit dem Herrn zusammenbringt, so hat er vergessen, daß er kurz zuvor das Volk als begeistert und vom Glauben hingerissen, wenn auch zu einer irrthümlichen Absicht fortgerissen darstellte; — jetzt sagt er nur, daß das Volk in seiner Begeisterung den gefundenen Propheten auf den Thron erheben wollte, nachher weiß er davon Nichts mehr, ja meldet er uns das Gegentheil und muß er, um den beabsichtigten Contrast zwischen der irdischen und himmlischen Speise herbeizuführen, den Herrn so sprechen lassen, als ob das Volk ihn nur deshalb, weil es durch ihn satt geworden, aufsuche, nur durch das Wohlgefühl des vollen Magens zu ihm gelenkt würde. Dieses Volk aber, das nur durch das Gefühl der Sattigkeit und des Hungers bestimmt wird, bildet das wahre Auditorium für die folgende Rede und das Seitenstück zu den Jüngern, an deren Beschränktheit der Meister sich weidet; mit keinem Worte deutet Jesus nachher darauf hin, daß sie jemals Willens oder auch fähig gewesen wären, ihn im irdischen Drang ihrer Begeisterung auf den Thron Israels zu erheben — kurz, der Rückzug Jesu ist ungehörig motivirt und wäre unnöthig gewesen, wenn ihn nicht der synoptische Geschichtstypus geboten hätte und wenn ihm nicht dießmal der Vierte um so williger gefolgt wäre, da er ihm Gelegenheit gab, ein außerordentliches Wunder zu berichten, welches die Aufmerksamkeit der Menge von neuem erregte und ihm dazu dienen

konnte, das Verhältniß zwischen Jesus und dem Haufen wieder anzuknüpfen.

Es ist das Wandeln Jesu auf dem See Genezareth (V. 16—25). Indem er aber ein Wunder, welches ursprünglich — siehe die Darstellung des Marcus — nur für die Anschauung der Jünger berechnet war, auf einem Umwege auch zur Menge in Beziehung brachte, hielt er es für seine Schuldigkeit, auch das Seine hinzuzuthun und durch seinen Beitrag das Recht der Benutzung zu erkaufen. Nach der Darstellung des Marcus sind die Jüuger während der Nacht, als sie nach der Speisung über den See Genezareth zurückfuhren, in Noth, der Herr wandelt auf dem Meer einher — sie schreien auf, er steigt zu ihnen ins Schiff und der Wind legte sich. Auch die Jünger des Vierten befinden sich in Noth, als Jesus kam und sie ihn ins Schiff aufnehmen wollten, aber in demselben Augenblick landeten. Sie wollten ihn aufnehmen, aber es bedurfte dessen nicht mehr, da das Schiff so eben ans Land stieß.

Sie nahmen ihn also nicht auf — der Widerspruch mit der synoptischen Anschauung steht felsenfest, aber erklärt sich als Zuthat des Vierten, noch dazu als ungeschickte Zuthat, da selbst der neue Ausdruck, der die synoptische Anschauung beseitigen soll, nur in dieser, aber nicht in der Darstellung des Vierten begründet ist und seine Erklärung findet. Wenn die Jünger jetzt nämlich, da Jesus sagt: „ich bin es", jetzt erst dazu bereit sind, ihn aufzunehmen, so gehört dazu, daß sie sich vorher scheuten, ihn aufzunehmen, gehört namentlich dazu, daß ihre Furcht und ihr Entsetzen vor der Gestalt, die auf dem Meere wandelte, wirklich geschildert ist. Diese Schilderung findet sich in der Schrift des Marcus — der Vierte sagt kurz und oberflächlich: „die Jünger fürchteten sich". Doch sagen wir es nur geradezu: daß die Jünger des Vierten nun, da ihr

Herr sich ihnen zu erkennen gegeben und ihnen ihre Furcht genommen hatte, ihn ins Schiff aufnehmen wollten, ist nur mit Bezug auf diese ausgeschlossene Anschauung des Marcus gesagt, nach welcher sie ihren Meister wirklich aufnahmen. Sie wollten thun, was die Jünger des Marcus thaten, aber sie brauchten es nicht, thaten es nicht, weil sie eben landeten.

Indem der Vierte den synoptischen Bericht benutzt und in seiner Art verändert, zerstört er ihn, denn Jesus soll mitten auf dem stürmenden Meer kommen und sich als Retter in der Noth bewähren: der Vierte läßt ihn kommen, als die Noth verschwunden und das Schiff dicht am Ufer war.

Und doch ist er von der Anschauung, die er ausschließen will, so abhängig, daß er sich durch sein Streben nach sinnlicher Anschaulichkeit sogar dazu verleiten läßt, sie noch ängstlich auszumalen und den Punkt, wo Jesus mit den Jüngern auf dem See zusammentraf, nach Stadien zu berechnen — es war 25 bis 30 Stadien von dem Ufer, das sie verlassen hatten — vom Landungsplatz sind sie also noch so weit entfernt, daß er vom Abfahrtsort die Stadien berechnet — ja, so weit entfernt, daß er die Unbestimmtheit wagen und fünf Stadien frei lassen kann! Aber diese Abhängigkeit von einem fremden Bericht und von seiner eignen Lust an der sinnlichen Ausmalung des Grundstoffs hindert ihn nicht, den Augenblick darauf sein neues Interesse zu befriedigen, die synoptische Anschauung, die er so eben noch geometrisch berechnet hat, auszuschließen und dicht am Landungsplatze erst Jesum mit den Jüngern zusammen zu bringen.

Wie leicht es ihm wurde, Voraussetzungen, die er so eben auf das peinlichste zusammengebaut, zu vergessen, beweist er sogleich wieder, wenn er das wunderbare Wandeln Jesu auf

dem See zu einer Begebenheit macht, die durch den einfachsten Schluß von der Welt auch dem Volk hätte bekannt werden müssen, wenn es demselben einmal möglich gewesen wäre, die Beschränktheit, die in der heiligen Geschichte des Vierten seine Natur bildet, zu durchbrechen. Er läßt nämlich das Volk wissen und berechnen, daß am jenseitigen Ufer, wo die Speisung geschah, für Jesum und seine Jünger nur Ein Schiff da war und die Jünger allein übergefahren seyen, und am andern Tage, da das Volk an Schiffen, die vom nahen Tiberias kamen, Mittel zur Ueberfahrt und drüben in Kapernaum Jesum findet, da läßt er es weiter rechnen und um dem Wunder die sinnlichste Gewißheit zu geben, sich darüber — denn den leichten Schluß soll nur der Leser ziehen — den Kopf zerbrechen und sogar den Herrn selber fragen, wie er hieher gekommen sey. Mitten in seiner mühseligen Arbeit hat der Evangelist aber nicht beachtet, daß er sie selbst vergeblich gemacht hatte und das Volk nur unter der Voraussetzung über die Gegenwart Jesu in Kapernaum sich den Kopf zerbrechen lassen konnte, daß es wirklich, wie er es haben wollte, nicht an die Möglichkeit dachte, daß wenn sich eine Flotte von Schiffen zu seiner Ueberfahrt zur rechten Zeit einstellte, für Jesus sich auch wohl ein Nachen hatte finden können.

Die Frage des Volks, wie er hieher gekommen sey, hält Jesus der Beachtung nicht werth und mit Recht, da der Schluß, wenn die Prämissen so klar und zwingend vorlagen, von selbst zu ziehen war, mit um so größerem Recht, da sie im Grunde schon die Antwort selbst und der letzte Beweis ist, den der Evangelist um des Lesers willen für die völlige Wirklichkeit des

Wunders zu führen sucht — Jesus läßt endlich auch deshalb der Frage die verdiente Nichtachtung widerfahren, weil der Vierte sie nun, nachdem sie dem vorhergehenden Wunder ihren Dienst geleistet, sogleich als Hebel benutzt, die folgenden Contraste in Bewegung zu setzen oder vielmehr aufzustellen.

Die Leute hatten an ihn kaum ihre unschuldige Frage gerichtet, als sie Jesus sogleich (V. 26) mit einem Donner überfällt, der sie, ohne daß sie dazu Grund gegeben hatten, zu Boden wirft. „Wahrlich, wahrlich, ich sage euch, donnert er ihnen entgegen, ihr sucht mich nicht, weil ihr Zeichen gesehen, sondern weil ihr von den Broten gegessen habt und satt geworden seyd." Nur damit Jesus zu der höhern Region aufsteigen könne, wo die unvergängliche Speise geschafft wird, damit er beim Aufsteigen die „niedrigen Gelüste der Sinnlichkeit" niedertrete, muß der ganze Volkshaufe auf einmal an das Wunder als solches gar nicht und nur an seinen vollen Magen gedacht haben, als es den Herrn von neuem aufsuchte, und muß das Unding herauskommen, daß die Tausende von Galiläern, die Jesus speiste und denen es nur um die Sattigkeit zu thun war, alle in der hilflosesten Armuth gelebt hatten — denn nur für Leute von den dürftigsten Umständen hätte das Wunder deshalb allein, weil sie satt geworden, Werth haben können — muß die Menge so tief degradirt werden, daß es nun sogar unbegreiflich wird, wie Jesus nur daran denken konnte, zu ihr von der wahren Speise des Geistes zu sprechen.

Der Evangelist kann sich aber einmal nur in Contrasten bewegen und wenn er seinen Herrn in Bildern sprechen lassen will, glaubt er es der Majestät desselben schuldig zu seyn, daß er ihn das sinnliche Substrat des Bildes mit Füßen treten läßt. Das einfache Aufsteigen des Geistes von seinem Abbild und Widerschein in der natürlichen Welt zu seiner

höhern Heimath muß zu einem Gepolter und Gezänk werden, indem der vornehme Geist, eifersüchtig auf seine eigne Ehre, sich beeilt, den Widerschein als ein nichtiges Wesen hinwegzustoßen und als seiner Hoheit unangemessen zu verwerfen. Damit dieser Zank recht natürlich, das Gepolter recht craß werde, muß wo möglich eine geschichtlich gegebene Situation als Anlaß zu dem bildlichen Ausdruck Dienste leisten: — Jesus muß so eben den leiblichen Hunger der Leute gestillt haben, damit er zu ihnen von der unvergänglichen Speise des Geistes sprechen kann — die Leute müssen allein für den Bauch leben und für das Wohlgefühl des vollen Magens Sinn haben, damit er über die Nahrung des Geistes seine Betrachtungen anstellen kann — kurz, der bildliche Ausdruck, der nur dadurch schlagend ist, daß er die Form eines geläufigen, allgemein bekannten und jederzeit gültigen sinnlichen Verhältnisses annimmt, muß zugleich die ermüdende und gezierte Verachtung gegen das sinnliche Abbild enthalten oder zur Folge haben d. h. die Spitze, zu der sich sonst immer das Bild von selbst erhebt, muß vernichtet, verdorben und ins Platte herabgedrückt werden.

Die Polemik, die der Vierte den Geist mit seinem natürlichen Abbild führen läßt, ist immer nur platt und nur unter seiner Voraussetzung möglich, daß sein Herr immer nur Zuhörer finden konnte, die ihn mißverstanden. Die Gespräche, die er einleitet, gehen nicht an dem geistigen Bande fort, welches den Lehrer und Zuhörer verbindet, leben nicht in dem gemeinsamen Leben, welches der Lehrer zwischen sich und seinem Schüler entzündet, sondern können nur aus dem Tod ihre Nahrung, aus dem seelenlosen Nichts die Triebkraft ihrer Entwicklung ziehen. Die Geistlosigkeit, ein Tod, bis zu dem der Geist nimmermehr herabfallen kann, Mißverständnisse,

aber unmögliche Mißverständnisse, sind für den Evangelisten das einzige Mittel, die Rede, die immer stockt und jeden Augenblick zu Ende seyn müßte, weiter zu treiben, aber sie sichern auch dem Herrn, indem sie ihm die vollendete Stumpfheit gegenüberstellen, das Selbstgefühl seiner Größe und Erhabenheit.

Dießmal, als der Herr die Menge wegen ihrer auf den Bauch gerichteten und beschränkten Lust angedonnert und ihr zugerufen hatte, sie solle vielmehr die unvergängliche Speise schaffen, geschieht zwar das Wunder, daß die Menge augenblicklich einsieht, wie diese Speise aus den Gotteswerken, d. h. aus Werken, die dem göttlichen Willen angemessen seyen, zu holen sey — dieß Wunder ist aber auch nur ein schriftstellerisches, d. h. ein Werk des Verfassers, der sich so schnell wie möglich zu dem eigentlichen, beabsichtigten Contraste Bahn brechen wollte, die Volksmenge vorwärts schob, den Bauch einmal vergessen ließ und sicher war, daß er sie bald genug an dem Punkte haben würde, wo ihr Sinn und Verstand ausging.

Nachdem sie nämlich mit einer im vierten Evangelium unerhörten Bereitwilligkeit in die Rede des Herrn eingegangen war und ihm zu der Eröffnung, daß das Werk Gottes, welches sie schaffen solle, der Glaube an den Gesandten Gottes sey, Bahn gebrochen hatte, steht sie auf einmal (V. 30) wieder in ihrem eigentlichen Element, in dem Element der Bosheit da und fragt sie Jesum, indem sie mit berechnender Böswilligkeit dasselbe Wort „schaffen", um welches sich das Gespräch bisher bewegt und welches der Herr zuerst gebraucht hatte, gegen ihn wendet: „nun, was schaffst denn du? was thust du für ein Zeichen, damit wir glauben?"

Vermittelst eines Wunders, durch den Willen des Schriftstellers ist nun zwar die Bereitwilligkeit, die die Menge so eben

bewiesen, wieder in ihre wahre, in ihre eigentliche und natürliche Gesinnung, in Böswilligkeit verwandelt, aber noch wunderbarer und unbegreiflicher als dieses Wunder selbst ist die bestimmte Aeußerung, die der Evangelist als Ausdruck dieser Böswilligkeit gebildet hat. Die Menge soll nach einem Zeichen fragen und es ist dieselbe Menge, die der Herr so eben angedonnert hat, daß die wunderbare Speisung nicht als Zeichen seiner Allmacht, sondern nur um ihres gesättigten Magens willen für sie Werth gehabt und ihre Aufmerksamkeit erregt habe; — die Menge soll ein Zeichen sehen wollen, damit sie glaube, und es ist dieselbe Menge, die Tags zuvor das Wunder der Speisung erlebt hatte, ja dieselbe Menge, deren Ueberfahrt über den See den Vierten so außerordentlich viel Anstrengung gekostet hatte, da er nur deshalb, damit der Herr dieselben Leute, die er gestern leiblich gespeist hatte, heute über die Nahrung des Geistes belehren oder vielmehr mit seinen Worten ärgern könne, die Flotte von Schiffen von Tiberias hatte kommen lassen.

Er vergaß aber seine eigenen Voraussetzungen, weil er mit Gewalt den Gegensatz haben wollte, der Jesum dahin brachte, sich selbst als das wahrhaftige Himmelsbrot zu bezeichnen, und diesen Gegensatz sollte jetzt das Volk liefern, indem es ein Zeichen forderte, das ihm ebenso eine wunderbare Nahrung verschaffe, wie früher einmal — den gestrigen Vorfall hat es vergessen — schon Wunderbrot gewirkt war: Moses (V. 31) hat den Vätern im Manna Himmelsbrot gegeben — nun zeige der Mann, der als Messias gelten will, was er Aehnliches oder Größeres geben kann.

Freilich kann er Größeres geben. Derjenige, der in seiner Erhabenheit, wenn er in Bildern spricht, nichts davon zu wissen braucht, daß der Geist, wenn er sich in seinem Widerschein an-

schaut, diesen adelt, mit seinem Licht erhellt und in der hohen Berechtigung, die er als Widerschein hat, anerkennt — der keine Ahndung davon hat, daß der Geist, indem er sich im natürlichen Abbild wiederfindet, eine Basis erhält, die ihn mitten in das gewöhnliche, natürliche und tägliche Leben hinstellt und vom Umfang seiner Macht Zeugniß ablegt, — der vielmehr den Nimbus seiner Erhabenheit zu verlieren glaubt, wenn er sich einmal herabläßt, das Natürliche als sein Abbild gelten zu lassen, und sich deshalb nicht genug beeilen kann, dasselbe wieder von sich abzustoßen — der freilich weiß auch Nichts davon, daß der Spätere, Höherstehende ohne Neid und Eifersucht in früheren geschichtlichen Heroen sich wiederfinden kann und daß er sie ehrt, hochstellt und adelt, indem er sie als Vorgänger und Vorbilder seiner Größe anerkennt. Nein! Der kann nur im Gegensatz leben, kann die Mannaspeise der Väter nur als unangemessenes Abbild seines Lebensbrotes bezeichnen und somit abweisen und herabsetzen — der muß, um des Gegensatzes willen, einen sinnlichen Maaßstab haben, an dem er seine Größe mißt und diesen Maaßstab als unangemessen und ungehörig wegwerfen, indem er sich zuletzt auf sich und seine Erhabenheit zurückzieht. Die Juden müssen ihm den Maaßstab bieten, damit er ihn benutzt, sogar abnutzt (V. 49. 58) und dann fortwirft.

Es ist wahr, auch der Jesus der Synoptiker vergleicht sich mit geschichtlichen Vorbildern, aber er vergleicht sich mit ihnen wirklich, ehrt und adelt sie, indem er sich über sie hinausstellt — „hier ist mehr denn Salomo, mehr denn Jonas" (Luk. 11, 29—32) — ja, er gibt ihnen, wie es der wirkliche geschichtliche Heroe immer thut, auch für die Gegenwart eine lebendige und wirksame Bedeutung, denn Jonas und Salomo treten, durch ihn von neuem belebt und herbeigerufen, als Rich-

ter unter das Volk und bringen die Niniviten mit und die Königin des Mittags, damit diese mit der Kraft des Glaubens, die sie den Geringeren schenkten, das Volk verdammen, welches dem Größeren den Glauben versagte. Das ist ein wirklicher Vergleich, in dem es sich auch nicht um die einsame Größe des Einen, sondern um das Verhältniß des Glaubens und der Bewunderung handelt, die die Niniviten und die Königin des Mittags ohne Zeichen zu sehen, der Bußpredigt des Jonas und der Weisheit des Salomo schenkten, und des Unglaubens des Volks, welches dem Größeren erst glauben will, wenn es von ihm Zeichen sieht. Hier ist Leben — hier leben Jonas und Solomo — leben die Niniviten und die Königin des Mittags wieder auf — hier hat der Vergleich in die ganze frühere Geschichte ein neues, ungeahndetes Leben gebracht!

Für den Vierten ist die Erinnerung an die Vergangenheit nur ein jüdische Prahlerei — die Antwort Jesu ein verächtliches Abwehren des Abbildes — das Ganze ein Zank, in dessen Hitze er seinen Herrn sogar vergessen läßt, daß Moses den Vätern nicht nur Brot, sondern auch das Wort Jehova's im Gesetz gegeben hat.

Und wie es im Zank geschieht, daß der Eine sich nicht genug darüber verwundern kann, wie es nur möglich ist, daß der Andere ihn nicht versteht und ihm nicht beistimmt, da er seine Meinung, d. h. die Wahrheit doch so deutlich und unumstößlich ausgesprochen habe, so muß auch der Herr bei der Dauer des Zanks endlich zu jenem Hilfsmittel der Verlegenheit seine Zuflucht nehmen und da sich die Juden so albern benehmen, daß sie sein Wort vom Lebensbrod so verstehen, als sey es auch zur Füllung des Magens bestimmt, ihnen zurufen, er habe ihnen längst die Wahrheit gesagt — nur daß diese Wahrheit im vierten Evangelium bei der Verstocktheit des Gegners

auf den Satz hinausläuft, daß die Juden trotz der augenscheinlichsten Beweise, trotz des Zeugnisses der sinnlichen Gewißheit nicht glauben — so muß Jesus sagen: „aber ich sagte es euch ja, daß ihr mich sehet und nicht glaubet" (V. 36) — da das aber Jesus damals sagte, als er (C. 5.) zu Jerusalem seine ungläubigen Gegner auf das Zeugniß seiner Werke verwies — (auf diese Vertheidigungsrede führen auch die Reflexionen, die Jesus seiner Hinweisung auf ein früheres Wort anschließt, namentlich die Antithese, daß er Nichts von sich selber thue und die Gläubigen, die der Vater ihm schenke, beselige und auferwecke) — da ferner diese Wendung, die auf ein früheres Wort weist, so kurz und andeutend ist, daß sie die lebhafteste Erinnerung und ein Gedächtniß voraussetzt, welchem der Spruch, auf den Jesus hindeutet, augenblicklich und vollkommen gegenwärtig ist, so hat sich der Evangelist sehr versehen, als er seinem Herrn die Erinnerung an dieses frühere Wort in den Mund legte, — er hat nicht bedacht, daß die Menge, die ihn jetzt, in Kapernaum umgibt, ihn nicht damals, als er sich nach der Heilung des Kranken vom Teich Bethesda in Jerusalem vertheidigen mußte, als dieselbe Menge gehört hatte — er übersieht, daß der Zusammenhang, in welchem die Reden Jesu für ihn und in seiner Schrift stehen, nicht für die wechselnden Haufen, die sich an verschiedenen Orten und zu verschiedenen Zeiten um Jesum ansammelten, vorhanden seyn konnte — er dachte nicht daran, daß die Einheit, die sein Werk für den gläubigen Leser hat, für die Auditorien, die der Zufall um Jesum versammelte, noch nicht gegeben war.

Der Rede, die jetzt wieder zu Ende seyn müßte, hilft ein neues Mißverständniß weiter. Die Juden murmeln darüber, daß dieser, Jesus der Sohn Josephs, dessen Vater und Mutter sie kennen, sich das vom Himmel gekommene Brot nenne

(V. 41. 42), worauf Jesus nicht jene Antwort gibt, mit der er in den synoptischen Evangelien diesen Anstoß an seiner Abkunft auflöst — jene Antwort, welcher menschlicher Witz schwerlich eine bessere und angemessenere als Rivalen zur Seite stellen möchte — sondern die Rede, die durch diesen Zwischenfall nur in lebendigere Bewegung gesetzt werden sollte, einfach nur fortsetzt und wenn er vorher (V. 39. 40) gesagt hatte, daß er denjenigen, die ihm der Vater gebe, das Leben schaffe, diesen Gedanken nur in der Form der Antithese — (Niemand kann zu mir kommen, es ziehe ihn denn der Vater) — wiederholt.

Er antwortet also nicht auf den Einwand der Juden und fährt einfach in seiner Rede fort — mit Recht, da dieser Einwand mit dem letzten Glied derselben in keinem Zusammenhang steht. Allerdings steht seine Antwort mit dem Einwand der Juden auch in Zusammenhang, so gut wie dieser Einwand auch zum letzten Glied der Rede Jesu seine Beziehung hat — aber das ist jener tiefe Zusammenhang, in dem Alles steht, was die Welt enthält, jene Beziehung, in die Alles im Himmel und auf der Erde gesetzt werden kann, wenn ein tiefsinniger Geist sich anstrengt und in der Verlegenheit seiner Anstrengung sich erlaubt und das Recht dazu hat, gerade das Wesentliche, die Zwischenglieder, nicht zu beachten. Der Jesus des Vierten hat weise geantwortet, denn seine Lehrweisheit zeigt sich gerade darin, daß er sich mit seinen Antworten von dem Uebel, daß er bekämpfen sollte, soweit wie möglich entfernt und die unmittelbare Berührung mit den Einwürfen vermeidet. Marcus war ein roher Mann, als er die Sache so darstellte, daß Jesus, als die Leute von Nazareth verächtlich auf seinen bekannten Familienzusammenhang hinwiesen, dem Aegerniß geradezu auf den Leib ging und es

mit der Antwort niederschlug, die die einzig passende und siegreiche war; — der Vierte dagegen hat weise und zart gearbeitet, als er den Anstoß der Juden ohne Antwort ließ und die Antwort Jesu auf die hämische Bemerkung der Leute von Nazareth oben (C. 4, 44) den geistreichen Dienst leisten ließ, der mit Recht unsere Bewunderung auf sich zog.

Ja, der Vierte muß überall die Synoptiker, wo er nur mit ihnen Berührung kommt, besiegen, beschämen und niederwerfen. Wenn Jesus (C. 6, 37) zu den Juden sagt: „Alles was mir der Vater gibt, kommt zu mir", so erkennen wir zwar den Kern, den Lukas und Matthäus in seiner natürlichen Kraft und Frische mittheilen, wenn ihr Jesus sagt: „Alles ist mir von meinem Vater übergeben" — wenn er ferner die murmelnden und mißliebigen Juden über den Zug des Vaters belehrt, der zum Sohn führt, so müssen wir desselben Kerns gedenken, der in dem angeführten Spruch der beiden Synoptiker enthalten ist, denn da sagt Jesus gleichfalls: „Niemand erkennt den Sohn als der Vater und Niemand den Vater als der Sohn und wem es der Sohn offenbaren will". Aber dieser Gegensatz im synoptischen Spruch — er ist doch zu einfach, zu natürlich, zu abschließend, zu leicht zu übersehen — wie geistvoll predigt dagegen der Jesus des Vierten über diesen Gegensatz, wenn er ohne zu ermüden die Antithese bald vom Sohn, bald vom Vater aus bildet, zwischen beiden Seiten unaufhörlich hin und her geht und immer und immer wieder auseinandersetzt, daß der Vater die Gläubigen zum Sohn schickt, der Sohn sie aufnimmt und wie Niemand zum Sohn kommt, wenn ihn nicht der Vater zieht, belehrt und unterrichtet. Dieses ermüdende Hin- und Hergehen zwischen beiden Seiten des Gegensatzes — das ist tief, gründlich! roh und fast zu natürlich-gesund die strenge Spannung, die der Gegensatz in dem Spruch der beiden Synoptiker hat.

Und in dieser Natürlichkeit gehen die Synoptiker sogar so weit, daß sie uns zeigen, wie Jesus sich wirklich in so siegreicher und welterschütternder Weise als den Mittelpunkt des Himmelreichs geltend macht, daß er die Weltordnung vollständig umkehrt, alle Verhältnisse des geistigen Lebens aus ihren Angeln hebt, die Hungernden sättigt, die Müden aufrichtet, das Himmelreich mit den Sündern bevölkert, die Gerechten in die Hölle jagt. Sie gehen so weit, daß sie den Herrn als den wirklichen Mittler hinstellen und zum Mittelpunkt einer Welt machen, die er in der That in ihrem ganzen Umfange durchackert, zu sich herangezogen hat — alle Fäden der Welt liegen hier wirklich in seiner Hand, er ist ein Mittelpunkt, in dem sich wirklich alle Radien vereinigen, er ist das Herz, dem alle Pulse zuschlagen, das Licht, welches in der That die Welt erleuchtet — sie haben es wirklich dahin gebracht, daß Matthäus diesen Mittler mit Recht sagen lassen konnte: „mir ist Alles von meinem Vater übergeben!“

Wie sinnlich und natürlich ist das Alles! Wie geistig und himmlisch dagegen die Darstellung des Vierten, wenn er den Mittelpunkt ohne Kreis und Radien hingestellt hat! Was hat er nicht aus dem Lichtblick gemacht, der aus der dunkeln Natürlichkeit der synoptischen Evangelien, in jenem Spruch des Lukas einmal aufstieg! Ein Meer von Licht — Eine Lichtwelt — ein himmlisches Gemälde, indem er diesen Lichtpunkt immer wieder und nur ihn aufgetragen hat. Er hat uns Licht ohne die störende Zuthat der Materie gegeben, Geist ohne die tödtende Last der Leiblichkeit, Helligkeit ohne die häßliche Trübung — den entscheidenden Punkt ohne den Grundstrich, der sich anmaaßt, den Punkt erst lautbar zu machen — er hat das Meisterwerk vollbracht, den Schlußpunkt der synoptischen Geschichtschreibung allein sich anzueignen und zu einer endlosen Linie auszudeh-

nen — er hat den melodiösen Triumph und Jubel, zu dem die synoptische Composition in ihrem höchsten Aufschwunge sich erhoben, wahrhaft zu würdigen gewußt, indem er ihn und nur ihn wiederholt und aus dieser Wiederholung seine evangelische Symphonie gebildet hat. Hat er es nun auch dahin gebracht, daß sein Jesus, dieser kreis- und radienlose Mittelpunkt zum Atom wird, das in einer geistlosen Leere und nur durch diese Geistlosigkeit mit den andern Atomen in Verbindung steht — was schadet das? Was schadet das, wenn diesem Jesus Nichts mehr und Nichts weniger als die Welt der Sünder und Müden, der Hungernden und Durstenden fehlt? — hat er doch nun die Atome um sich, die die geistlose Leere, die sie von dem vermeintlichen Mittelpunkt trennt, mit ihrer Böswilligkeit, mit ihrer Beschränktheit, mit ihren Mißverständnissen erfüllen und beleben!

In seiner Naivität war der synoptische Jesus seiner Mittlerschaft so sicher, daß er auch Andern einen Blick in die himmlischen Mysterien gönnte und als Petrus einmal zur Höhe eines solchen Blicks sich erhoben fühlte, ihm ohne Neid und Eifersucht zurief: „Selig bist du, Simon, denn das hat dir mein Vater im Himmel offenbart." Das Atom des Vierten aber, welches seine Einzigkeit gerade darin bewährt, daß es trotz der Böswilligkeit der andern Atome fortfährt, sich als den wahren Mittelpunkt und als den einzigen Mittler zu bezeichnen, muß gerade deshalb, weil es immer nur mit dem Unverstand und mit Mißverständnissen zu kämpfen hat, eifersüchtig seine ausschließliche Ehre bewachen und selbst dann, wenn es vom Zug des Vaters spricht, die Clausel einschieben (V. 46), „nicht etwa daß Jemand den Vater gesehen hätte" — d. h. der Vierte schleppt diese Reminiscenz aus dem Gespräch mit Nikodemus und aus der Rede des Täufers zu seinen neidischen Jüngern herbei, um

die ausschließliche Mittlerschaft des Herrn gegen die Consequenzen eines Spruchs, der die Gläubigen zum Vater, wenn auch nur für einen Augenblick, in unmittelbare Beziehung setzte, in Sicherheit zu bringen.

Nur dem Atom endlich, welches von vorn herein fertig ist und keine Geschichte hat, ist es möglich, seiner Predigt über das wahre Lebensbrod und dem Vergleich seiner eignen nährenden Kraft mit der Mannaspeise der Väter den Schluß zu geben, der V. 51—58 dem Zweifel des jüdischen Unverstands aufgedrungen wird. Er ist das Brot, das allein den Hunger stillt — er ist aber von vornherein, wie er in seiner Vertheidigung nach der Tempelreinigung und in seinem Gespräch mit Nikodemus vorausgesetzt, der leidende und sich opfernde Messias, darum ist auch der Unverstand der Juden und die Gewißheit, daß sie kein Wort davon verstehen würden, kein Hinderniß für ihn, es geradezu (V. 51) auszusprechen, daß das Brot, das er geben wird, sein Fleisch ist, das er für das Leben der Welt gibt. Sein Fleisch — das konnte im mystischen Dunkel der Unbestimmtheit, die der schwache und halbe Glaube liebt, immer noch nur seine geschichtliche Persönlichkeit, das Essen derselben ihr geistiger Genuß, ihre geistige Aneignung seyn, aber der Streit, den nun die Juden (V. 52. 53) über die — für sie undenkbare — Möglichkeit untereinander erheben müssen, wie Der ihnen wohl sein Fleisch zu essen geben könne, muß ihm als Anlaß dienen, geradeheraus zu erklären, daß er von seinem Fleisch und seinem Blut spreche — daß nur, wer sein Fleisch mit den Zähnen zermalmt *) und sein Blut trinkt, das ewige Leben habe — d. h. er spricht vom Abendmahl und der Vierte hat

---

*) V. 54. ὁ τρώγων μου τὴν σάρκα.

ihn endlich dahin gebracht, wohin er ihn von Anfang an bringen wollte, daß derjenige, von dem geschrieben steht: „er wird nicht zanken und nicht schreien", die Speise, die er seiner Gemeinde auf ihrem Zug durch die Wüste der Welt als ihr tägliches Brot mitgegeben hat, im Zank mit den Juden als eine solche darstellte, mit welcher sich die Mannaspeise der Väter kaum als ein endliches Abbild zusammenstellen lasse.

Der Evangelist ist schon im Anfange am Ende, ihm machte es daher keine Schwierigkeit, den Herrn von dem Sacrament sprechen zu lassen, welches er im synoptischen Bericht erst am letzten Paschaabend, den er mit seinen Jüngern feiert, einsetzt, und da der Evangelist nachher von dieser Einsetzung Nichts mehr zu berichten braucht, so kann er an die Belehrung über die hohe Würde und Bedeutung des Abendmahls sogleich die Erwähnung des Teufels und die Anspielung auf den Verrath des Judas anknüpfen, die ihren wahren Sinn auch nur in Verbindung mit jenem letzten Mahle hat.

Nachdem nämlich mehrere von den Zuhörern einer Rede, von der sie, wenn sie sie wirklich gehört hätten, gar Nichts hätten verstehen können, die Ehre angethan hatten, daß sie dieselbe „hart nennen" — „hart", als verständen sie die Seiten des Widerspruchs, den sie enthielt, und wüßten sie dieselben nur nicht zusammen zu bringen — muß Jesus, wie er bisher gewöhnlich gethan hat, mit einer Steigerung des Anstoßes endigen, indem er den Leuten im Voraus ein Schauspiel vor Augen führt, welches ihnen noch unvergleichlich mehr Anstoß bereiten soll, wenn ihnen sein Wort über den Genuß seines Fleisches und Blutes schon ein Aergerniß war.

Er will den Anstoß wirklich steigern, wenn er sagt (V. 61. 62), „das ärgert euch? — (nämlich das schon?) — wie? wenn ihr nun sehen werdet des Menschen Sohn auf-

fahren dahin, da er zuvor war?" — (nämlich: wie groß wird dann euer Aergerniß seyn?) Es geht aber dem Evangelisten jetzt eben so unglücklich, wie in den früheren Fällen, wenn er zur Steigerung des Aergernisses in den Himmel steigt — (z. B. im Gespräch mit Nikodemus) — oder dem Irdischen — (z. B. im Gespräch des Täufers mit seinen Jüngern) — das Mysterium des Himmlischen entgegengesetzt. Er kann es nur zum Anklang des Mysteriösen, aber den Gegensatz zum Irdischen niemals zur reinen Darstellung bringen, weil das, was er als das Irdische oder als das Leichtere vorausgesetzt, im gegenwärtigen Fall der Genuß des Fleisches und Blutes Jesu, selbst schon mysteriös genug und fast so überhimmlisch ist, daß es von Nichts Himmlischem mehr überragt werden kann.

Freilich ist es möglich, daß den Verfasser, als er sich zu seinem Unglück wieder in sein Geleise verlief und mit einer Steigerung des Aergernisses schließen wollte, zugleich noch eine andere Absicht leitete. Nein! Es ist gewiß: der folgende Ausspruch des Herrn (V. 63): „der Geist macht lebendig, das Fleisch nützet Nichts! Meine Worte sind Geist und Leben," ist in seiner Haltung zu apologetisch, zu abwehrend, als daß er sich nicht auf die Schwierigkeit, die in der Voraussetzung des Abendmahls und in der Forderung des Genusses von Fleisch und Blut des Erlösers enthalten ist, beziehen sollte. Da ist es möglich, daß auch das Aufsteigen des Herrn in den Himmel, welches erst als Ursache des größeren Aergernisses dienen mußte, — nein! es ist gewiß, daß es jetzt, nachdem es diesen, fruchtlosen, Dienst geleistet, auch noch apologetisch helfen und den Genuß des Abendmahls, da es die Person des Herrn in den Himmel entrückt, aus dem Gebiet der Sinnlichkeit entfernen soll. Aber dann bleibt es immer dabei, daß

der Evangelist beide Absichten unklar ineinander gewirrt und nachdem er die Form des Uebergangs zu einem größeren Aergerniß scharf, aber zwecklos und vergeblich ausgeprägt hat, in demselben Augenblick, aber wiederum vergeblich, apologetisch die Schwierigkeiten abplatten und beseitigen will — vergeblich deshalb, weil er seinen Herrn mit diesen Worten die Schwierigkeiten, die mit den Voraussetzungen des Abendmahls verbunden sind, doch nur in jenes mysteriöse Dunkel verstecken läßt, das nicht unbestimmt, sondern völlig leer ist. Es ist dieß jene Leere, in welcher die Kirche von jeher nur im Stande war, die beiden Voraussetzungen, daß der Genuß des Abendmahls wirklich der Genuß von Fleisch und Blut des Erlösers ist und doch auch kein sinnlicher Genuß, zu gleicher Zeit aufrecht erhalten konnte — jene Leere, in der beide Gedanken sich in ihrer Nichts sagenden Natur allein erhalten können und zugleich als Nichts sagend ausweisen.

Der Herr des Vierten hat eine so reiche Natur, daß es uns nicht verwundern kann, wenn seine Reden mit wunderbar ineinander geschlungenen Steigerungen schließen und die Ereignisse selbst, die von seinen Wunderworten veranlaßt werden, in der Form der Steigerung sich entwickeln. Eine Rede, über die die Juden nicht murren konnten, da sie vor ihnen nicht gehalten ist, fanden einige der Jünger, die nicht zu den Zwölfen gehörten und von dem Evangelisten in diesem Augenblick erst geschaffen werden, hart — Jesus, der darauf das Aergersich steigern ließ und im geistigen Charakter seiner Worte zugleich eine Art von Lösung und Milderung darbot, hatte bei der reichen Natur, die ihm im vierten Evangelium eigen ist, noch Zeit und Gedanken dazu, in demselben Athemzuge (V. 64) seine Allwissenheit zu offenbaren und den Seinigen zu entdecken, daß sich unter ihnen Ungläubige befänden. Da kommt

die Steigerung, (V. 66) daß sich von da an viele seiner Jünger von ihm abwandten: — aber nun muß noch die letzte Steigerung, von den Ungläubigen muß er zu dem Teufel kommen. Petrus bringt ihn zu diesem äußersten Punkt des Gegensatzes. Erst muß der Allwissende mit gereizter Unglücklichkeit die Zwölfe fragen, ob sie ihn nicht auch verlassen wollen — dann muß ihn Petrus als den Christus, den Sohn des lebendigen Gottes bekennen — und sodann muß er den Zwölfen entdecken, daß unter ihnen doch ein Teufel sey. (V. 67—70)

Wie verwirrt doch die synoptische Anschauung ist! Im Gegensatz zu der unklar schwankenden und das Richtige beinahe berührenden, aber doch nicht treffenden Volksmeinung über Jesus läßt sie den Glauben nnd das Bekenntniß Petri aufbrechen — erst zu dem letzten und rührendsten Beweis seiner Liebe, die Jesus den Seinigen gab, als er mit ihnen das Pascha feierte, stellt sie seine schmerzliche Klage, daß Einer von ihnen ihn verrathen würde, in Gegensatz. Wie unklar und verwirrt!

Der Vierte hat ihr jetzt gezeigt, wie man den Herrn mit dem ganzen Reichthum seiner Natur darstellen müsse.

10.

Fortsetzung des Streits über die erste Sabbaths-Verletzung.

C. 7.

Das Pascha hatte ausnahmsweise dießmal Jesum nicht nach Judäa gerufen, weil seine Nähe dazu diente, ein Wunder

und ein Gespräch in die Atmosphäre zu versetzen, die dem Evangelisten für sie nothwendig schien: — jetzt, nach der langen Rede des Herrn über den Genuß seines Fleisches und Bluts ist die Wirkungskraft des Festes erschöpft und es bedarf eines neuen, um Jesum nach Judäa zu ziehen. Noch weilt er in Galiläa; — nachdem der Evangelist im Eingange des vorhergehenden Berichts, eines Berichts, dessen Grundlage er den Synoptikern entlehnte, sich von der Sprache und Anschauung derselben in dem Grade hatte beherrschen lassen, daß auf einmal das diesseitige und das jenseitige Ufer des Sees Genezareth als die beiden Punkte erschienen, zwischen denen sich Jesus bewegt, holt er jetzt das Versäumte nach, kommt er auf seine sonstige Voraussetzung zurück, indem er berichtet, Jesus habe Judäa gemieden, weil ihn die Juden tödten wollten, läßt er aber auch sogleich das Fest herannahn, welches Jesum wieder zwingt, Galiläa, seinen Zufluchtsort, zu verlassen.

Das Fest muß ihn nach Judäa ziehen, obwohl er seinen Brüdern, die ihn aufforderten, sich nicht zu verstecken und dort vielmehr, in Judäa, sich mit seinen Werken sehen zu lassen, die die Antwort gegeben hatte (V. 8): „ich gehe nicht zu diesem Fest hinauf, weil meine Zeit noch nicht gekommen ist" — er muß nach Judäa, muß sich vom Feste nach Jerusalem ziehen lassen, obwohl er ausdrücklich von diesem ganzen Feste gesprochen und sogar den Umstand, daß er nicht, überhaupt nicht zu diesem Feste gehen würde, als eine natürliche Folge seiner Bestimmung bezeichnet und streng und kategorisch die Aufforderung seiner Brüder zurückgewiesen hatte, weil sie eine Zumuthung sey, die seiner wesentlichen Natur und dem göttlichen Rathschluß widerspreche, — er muß nach Judäa, noch zu diesem Feste hin nach Judäa, obwohl er sagte: in meiner Aufgabe und Bestimmung liegt es, nicht

auf dieses Fest zu gehen, da ich erst dann dem Haß der Welt entgegentreten kann und entgegentreten darf, wenn meine Zeit, die vom göttlichen Rathschluß geordnete und mit meinem Wesen innerlich zusammenhängende Zeit da ist — diese Zeit ist aber noch nicht erfüllt.

Warum muß er aber trotzdem, also zur Unzeit zu diesem Feste gehen? Weil der Evangelist es haben will, weil er das Fest nur bestellt hat, damit es Jesum nach Judäa ziehe, weil er nicht sogleich ein neues bilden kann, nachdem er den Herrn selbst die Reise zu diesem Feste für seine Person als ein Ding der Unmöglichkeit hatte bezeichnen lassen.

Er läßt seinen Herrn nach Jerusalem ziehen, weil er ihn in neue Collisionen mit Volk und Obrigkeit und in das folgende Gespräch verwickeln wollte — er läßt ihn zu diesem Feste ziehen, kann ihn zu diesem Feste ziehen lassen, weil er dießmal, wie auch sonst immer die Voraussetzungen seines eigenen Berichts, Voraussetzungen, die er so eben erst selbst gebildet hat, vergißt und ihnen zum Trotz die Folge zieht, die sie ausschließen.

Er glaubt genug gethan zu haben und hat das Interesse, welches ihn dießmal wieder beschäftigte, vollständig befriedigt, wenn er wieder ein Beispiel gab, wie der Herr jeden Antrieb von Außen zurückwies, weil er sich nur durch sein Bewußtseyn vom göttlichen Rathschluß leiten lasse, und nun, da er das eine befriedigt hat, läßt er sich von dem andern Interesse, welches ihn mit dem Herrn nach Jerusalem zieht, leiten, ohne sich darum zu kümmern, daß es mit dem ersteren Interesse in tödtlichem Widerspruch steht. Auch sonst muß der Herr, wenn er eine Bitte, wie z. B. die Mahnung seiner Mutter zu Kana oder das Gesuch des Königischen, dessen Sohn mit dem Tode ringt, in einer Weise zurückgewiesen, die jeden Gedanken

an die Gewährung untersagt, dennoch das als ungehörig bezeichnete Gesuch erfüllen, — einfach deshalb, weil der Evangelist die That doch auch berichten wollte. Bei der Eifersucht, mit der er die Herrlichkeit und Selbstmacht seines Herrn bewacht, hielt er es für seine Pflicht, ihn immer nur aus eignem Antrieb handeln zu lassen und macht er ihn für die Bitten und Klagen der Bedürftigen unzugänglich, läßt er ihn entweder aus freiem Entschluß und ohne alle Aufforderung die Menge am See speisen, den Kranken am Teich Bethesda und später C. 9. den Blindgeborenen heilen oder die Hilfe erst gewähren, nachdem sie kategorisch als ein Frevel zurückgewiesen ist. Ja, den Frevel! Er übernimmt sich in seinen Worten, spannt die Contraste zu hoch — aber natürlich: die hohlen Worte zerplatzen, die überspannten Contraste zerspringen und der Frevel wird begangen.

Jesus zieht demnach zu diesem Feste, nachdem seiner Hoheit genug geschehen und nachdem ihm die Freude geworden war, daß er seine Zeit, d. h. die Leidenszeit zur Zeit seiner Brüder in einen scheinbar vielsagenden und im Grunde doch nur unklar bleibenden und Nichts sagenden Gegensatz stellen konnte. „Meine Zeit, sagt er zu seinen Brüdern V. 6, ist noch nicht da, eure Zeit ist aber allewege" — ihr könnt euch zu jeder Zeit der Welt zeigen, — ich nur zu meiner Zeit — meine Zeit ist streng bestimmt — eure, die jeden Augenblick bereit und gegeben ist, nicht. Jesus kann nun trotzdem — obwohl nicht offen, sondern, da der Vierte doch eine Art von Gewissen und Bewußtseyn hat, „gleichsam ins Geheim" (V. 10) — als seine Brüder abgereist waren, ihnen nachfolgen — „gleichsam sich nachstehlend" — denn er hat gethan, was ihm nach der Ansicht des Evangelist längst im Sinne, auf dem Herzen lag:

— er hat nun eine Aufforderung seiner Brüder mit derselben Berufung auf seine Zeit abgewiesen, mit der er zu Kana die Mahnung seiner Mutter als ungehörig bloßgestellt hatte. Wenn der synoptische Jesus einmal mit Mutter und Brüdern in eine Collision kam und die Collision mit einem tüchtigen, einschneidenden Wort löste, so war es natürlich, daß der Vierte, wenn er diese Collision getheilt und die Verirrung der Mutter mit einem hohlen Wort gestraft hatte, auch noch die Brüder besonders auf die Scene führen und dasselbe hohle Wort hören lassen mußte. Daß er nun in seinem Drang nach Vollständigkeit gerade die Festreise nach Jerusalem zum Anlaß dieser Collision mit den Brüdern machte, daß er dieselben als ungläubig schildern will (V. 5) und ihnen doch nur die unschuldige Aufforderung in den Mund legt, Jesus möge sein Licht öffentlich, zu Jerusalem, leuchten lassen, wo er es doch auch nach der Voraussetzung des Vierten eigentlich leuchten lassen muß — das kann einem Geschichtsschreiber, den so unendlich viele und so außerordentlich bedeutende Interessen beschäftigen, eben nicht als besonderes Versehen angerechnet werden.

Und was hat er gerade jetzt nicht Alles zu thun und zu beachten! Wie muß er überall sein Auge haben, unaufhörlich sich anstrengen! Sein Herr mied Judäa, weil die Juden ihn umbringen wollten — und dennoch schickt er ihn bei der drohendsten Gefahr nach der Hauptstadt, setzt er ihn vor der Zeit den Mordanschlägen der Juden aus — die Mordanschläge erfolgen wirklich zu wiederholten malen — welche Wachsamkeit gehörte dazu von seiner Seite dazu, sie zu vereiteln und den

entscheidenden Einwand, daß die Zeit des Herrn noch nicht gekommen sey (V. 30), als Schild entgegen zu halten. Wie bemüht er sich, da er einmal die Mordpläne der Gegner darstellen wollte, die Stimmung der verschiedenen Volkspartheien zu erforschen und zur Gesinnung der Obrigkeit in Gegensatz zu bringen — und ein Geschichtsschreiber, der so viel zu thun hatte, sollte auf Kleinigkeiten achten, die wohl für einen Marcus Bedeutung haben konnten, aber nur nicht für einen Mann, der nur auf den höchsten Höhen und in den tiefsten Tiefen der Anschauung zu Hause ist?

Welche Zumuthung, daß er seine Voraussetzung, wonach die Obrigkeit es schon für Zeit hielt und dazu bereit war, zum Aeußersten zu schreiten, wirklich ausführen, ins Leben setzen oder wenigstens festhalten solle! Ihm — ihm vielmehr steht es allein zu, an seine Leser die Zumuthung zu stellen, daß sie Zusammenhang sehen, wo die reine Zusammenhangslosigkeit ist, daß sie seine Voraussetzungen für fest begründet halten, während er selbst Alles dazu thut, sie umzustoßen.

Wenn er z. B. erzählt, wie die Volksmenge, die den Herrn im Anfange des Festes vermißte, als verstände es sich von selbst, daß er sich zu jeder Festfeier einfand, in ihrem Urtheil über ihn getheilter Meinung war, wie der wohlgesinnte Theil des Volks von dem Herrn urtheilte (V. 12. 13), er sey ein guter Mann, während Andere sagten, er verleite den Haufen, so konnte jenes Nichtssagende Urtheil die Obrigkeit nicht in dem Grade aufbringen, daß sie den Tod als die einzige Lösung der Collision erkannte, andererseits war es nicht so gewagt und für das Bestehende nicht so bedenklich, daß man es sich im Stillen hätte ins Ohr zu raunen brauchen.

Obwohl der Verfasser, wenn die Obrigkeit den Untergang

Jesu entschieden beschlossen hat, voraussetzen muß, daß ihr die Gefahr, die ihr in ihm drohte, vollkommen gewiß war, daß sie also die Gewalt seiner Rede und die Tiefe seiner Schriftkenntniß kannte, läßt er die Juden (V. 15), die sonst immer bei ihm das eigentliche Judenthum, die obrigkeitliche Macht sind, erst jetzt, als Jesus in der Mitte des Festes öffentlich auftrat und lehrte, zu ihrem Erstaunen bemerken, wie er, ein Mann, von dem es doch allgemein bekannt sey, daß er keine gelehrte Bildung genossen habe, die Schrift zu behandeln wisse.

Seine Voraussetzung, daß die Obrigkeit durch das Auftreten Jesu zu der Einsicht gekommen war, es handle sich um ihren oder seinen Sturz, desavouirt aber der Verfasser noch Einmal, also zum drittenmal, — nachdem er dem Theil des Volks, der über den Herrn am günstigsten urtheilen sollte, nur ein indifferentes Urtheil in den Mund gelegt und jetzt die Sache so dargestellt hatte, als habe die Obrigkeit noch gar keine Ahndung davon gehabt, mit was für einen Gegner sie es zu thun habe — zum drittenmale, wenn er den Haufen, als Jesus darauf hinweist, daß sie ihn tödten wollen, verwundert fragen läßt (V. 20), wer ihm denn nach dem Leben trachte, und ihm sogar die Vermuthung in den Mund legt, er müsse nicht bei Sinnen seyn, daß er von Mordanschlägen rede. Allerdings merkte er dießmal Etwas von dem, was er gethan — bei der ersten Gelegenheit deutet er wenigstens darauf hin, daß es nur Fremde seyn konnten, die von den Plänen der Obrigkeit so wenig wußten, da die Bürger der Hauptstadt besser unterrichtet waren (V. 25), allein seine Nachhilfe kommt zu spät, da die Volksmenge bereits V. 12. 13 in ihrem ganzen Umfange auf dem Schauplatz stand und Niemand es wagte, laut seine Meinung über Jesum zu sagen, weil man die Anschläge der Obrigkeit kannte — Niemand, auch die Fremden

nicht — denn Alle wurden von der Furcht vor der Obrigkeit beherrscht.

Mit derselben Gründlichkeit, mit der der Evangelist V. 12 die Theilung der Menge in ihren Ansichten über Jesus vor dem Hervortreten desselben beobachtet hatte, verfolgt er auch den Wechsel der Volksstimmung während des Festes und zeigt er, wie in diesem Wechsel die öffentliche Meinung eine getheilte blieb.

Der Umstand, daß die Obern ihn ungefährdet lehren lassen, bringt die Bürger der Hauptstadt auf den Gedanken, Jesus möchte wohl der Messias seyn, sie ersticken aber diesen Keim des Glaubens sogleich wieder, indem sie sich erinnern, daß der Ursprung des Messias unbekannt seyn müßte, während es doch bekannt sey, woher Jesus sey — ein anderer Theil des Haufens glaubt dagegen wirklich und wird dazu durch die Berechnung bewogen, daß der Messias, wenn er komme, nicht mehr Zeichen thun könne, als Jesus gethan habe, (V. 26—31) — — leider aber ist sowohl das Motiv, welches diesen Glauben, als dasjenige, welches den Unglauben der Hauptstädter erzeugte, von der Art, daß es weder diesen noch jenen möglich machen konnte. Mit keinem Wort deutet der Bericht darauf hin, daß der Herr in diesen Tagen auch nur Ein Zeichen verrichtet habe — ja, der Evangelist schließt sogar diesen Bewegungsgrund zu Glauben aus, wenn er das Festgespräch sich um ein Zeichen drehen läßt, das längst vorher, am Teich Bethesda geschehen war. Es müßte also die Erinnerung an die früheren Wunderthaten des Herrn gewesen seyn, was den bessern Theil der Menge zum Glauben brachte — dann hätte aber der Verfasser dieses Motiv zur Unzeit, zu spät wirken lassen, da der bessere Theil des Volks, der kurz vorher von Jesus weiter Nichts zu sagen wußte, als das Eine, daß er ein

ganz guter Mann sey und im Verkehr mit den Leuten keine böse Absichten habe, an Nichts weniger als an Zeichen dachte und überhaupt nicht in der Art sprach, als ob er ausgezeichnete Werke des Herrn in der Erinnerung habe. Wenn aber dieses Motiv in dem Bericht fehlt, so hat das Motiv des Unglaubens, mit dem die Bürger der Hauptstadt gestraft werden, das noch größere Unglück, daß es niemals, nirgends in der Welt existirt hat, außer in der Einbildung oder vielmehr in der Qual des Verfassers, der einmal diesen Abschnitt so angelegt hatte, daß er die Menge in ihrer Ansicht über den Herrn als eine getheilte darstellt und nun die Motive der Theilung mit Gewalt herbeischleppen, — selbst aus dem Reich der Chimäre holen muß. Nirgends und niemals hat die Meinung existirt, daß nur der der Messias seyn könne, von dem man nicht wisse, „woher er sey."*)

---

*) Wenn es im Dialag mit dem Tryphon p. 226 heißt, der Messias werde unbekannt seyn, bis ihn Elias salbe, so ist nur davon die Rede, daß seine messianische Würde erst nach der Salbung durch den Elias offenbar werden würde. In demselben Dialog p. 336 ist nur von der zwiefachen Ankunft und Erscheinung die Rede, in der einen, die in Niedrigkeit geschieht, wird der Messias mit Mißachtung und Verkennung zu kämpfen haben, erst in der zweiten wird seine Herrlichkeit so offenbar werden, daß Zweifel, Verkennung, Widerspruch gar nicht möglich ist. Wenn es endlich im Targum Jonath. Micha 4, 8 heißt: „du Gesalbter Israels, der du verborgen bist wegen der Sünden Israels, dir wird das Reich zu Theil", so ist damit nur gesagt, die Ankunft des Messias werde durch die Sünden des Volks zurückgehalten und verzögert. Die haltlos unbestimmte Voraussetzung, daß der Ursprung des Messias ein unbekannter sey, liegt keiner dieser Stellen zu Grunde. In der ersten Stelle des Dialogs mit dem Tryphon hat die Salbung des Elias nur den Zweck, diese bestimmte Person als den Messias zu signalisiren — in der Stelle des Targum Jonathans ist der Messias in seiner idealen, himmlischen Präexistenz vorausgesetzt, aus der er nur wegen der Sünden des Volks noch nicht hervortrete.

Der Evangelist will gruppiren und holt den Boden, auf den er seine Gruppen stellt, aus der Luft. In die Luft stellt er seine Leute auch dann wieder, wenn er (V. 40—42) am letzten Tage des Festes, als Jesus die Dürstenden zu sich geladen hatte, die Spaltung und Gruppirung sich vollenden läßt und neben diejenigen, die Jesum als Messias anerkennen und denen er die Ungläubigen entgegenstellt, die die Messianität Jesu bestreiten, weil er aus Galiläa, nicht aber vom Stamm David und aus Bethlehem sey, — die Andern, die betheuernd ausrufen: „er ist in Wahrheit der Prophet," als eine wirklich andere Classe von Leuten stellt. Er hat vergessen, daß selbst in seiner Schrift „der Prophet", der Messias ist, er hat vergessen, daß seine Menge nach der Speisung den Herrn zu ihrem König d. h. als den Messias zu ihrem Herrscher erheben wollte, weil sie in ihm den verheißenen Propheten erkannte, — in seinem Bemühen, die Leute zu gruppiren, übersah er, daß der verschiedene Klang von Worten, die dasselbe — auch für ihn sonst dasselbe bedeuten, keinen verschiedenen Sinn, keine verschiedene Meinung bilden könne, übersah er, daß der Schatte von Verschiedenheit, den er in sonst gleichbedeutenden Worten festhielt, in seiner angstvollen Malerei festhielt, keine wirkliche Schattirung der Volksmenge erzeugen könne.

Wenn nun das Verhältniß der Obrigkeit zum Herrn nicht in der Art gezeichnet ist, daß der Ausbruch der Katastrophe erklärlich wäre — falls nämlich eine Reihe von Mordanschlägen, von denen der Vierte berichtet, der Ausbruch einer Katastrophe genannt werden könnte — wenn auch die Stimmung der Volksmenge in das Nichts der Einbildung und des unbeholfenen Pragmatismus des Vierten, dem sie entsprungen, zurückgefallen ist und die Mordanschläge weder unterstützt, noch hervorgerufen haben kann, so wäre es uns schon deshalb erlaubt,

die wunderbare Kraft jener Stunde, der allein das Leiden aufbewahrt seyn soll und die der Evangelist viel zu viel, so sehr anstrengt, daß es endlich unbegreiflich wird, wie es kam, daß sie nicht in Ohnmacht fiel, wenn sie in Einem Zuge ohne Aufhören angestrengt wurde, ungeschwächt zu erhalten und wieder in Ruhe zu setzen — — allein vom Verfasser läßt sich mit Zuversicht erwarten, er werde die drei Mordanschläge, die sein Nichts erklärender Pragmatismus erzeugt und zugleich wunderbar durch das Vorrecht jener Stunde vereitelt werden läßt, im Einzelnen selbst so schlecht anlegen, daß sie in demselben Augenblicke, wo sie gefaßt werden, sich selbst vereiteln.

Zuerst, V. 30, soll den Herrn derjenige Theil des Volks greifen wollen, der auf die Vermuthung kam, die Obern möchten ihn wohl als den Messias anerkannt haben, und der nur deshalb noch schwankte und sich vom entschiedenen Glauben abgehalten fühlte, weil ihm die Herkunft Jesu bekannt war, was beim Messias nicht möglich seyn würde — als ob ein Haufe, der in seiner Gutmüthigkeit vermuthete, die Obrigkeit möchte wohl ihren Anschlag zurückgenommen und den Herrn anerkannt haben, ein Haufe, der zu derselben Anerkennung durchaus geneigt war, in der Stimmung gewesen wäre, den feindlichen Plan, den die Obrigkeit hatte fallen lassen, eigenmächtig aufzunehmen.

Doch die Obrigkeit will ihren Plan wirklich ausführen: die Pharisäer schicken in Verbindung mit der Priesterparthei Diener aus, damit sie Jesum fangen: schade nur, daß das Gemurmel des Haufens, der durch die Berechnung der Wundermenge, in der sich ihm die Messianität Jesu offenbarte, zum Glauben sich bewogen fühlte, (V. 31. 32) die Pharisäer zu diesem Anschlag bewogen haben soll — ein Gemurmel, welches

als Machwerk des Vierten ihnen nicht zu Ohren kommen und Jesum nicht in Lebensgefahr bringen konnte!

Zum drittenmale (V. 40—44) wollen den Herrn einige aus dem Volke fangen, als die Gruppirung der Meinungen sich vollendet hatte und diejenigen, die Jesum nur deshalb nicht für den Messias halten zu können meinten, weil er nicht aus Bethlehem und Davids Stamm sey, den Andern gegenüberstanden, die ihn wirklich für den Messias oder für den Propheten hielten. Die minder günstig urtheilenden, an welche in diesem Zusammenhange allein zu denken ist, diejenigen, die nur noch schwanken und nur deshalb noch Bedenken tragen, Jesum als Messias anzuerkennen, weil er aus Galiläa sey, sind aber nicht die Leute dazu, sogleich zur äußersten Feindseligkeit überzugehen — Leute, die nur noch durch Ein Bedenken vom vollen Glauben entfernt gehalten werden, sind auch durch eine tiefe Kluft von den erbitterten Feinden getrennt, die nur im Tode des Herrn ihre Befriedigung finden.

Es that demnach gar nicht so Noth, daß Jesus zum Laubhüttenfest ging, wie es der Vierte darstellt, wenn er ihn trotz der strengen Abweisung seiner Brüder, trotz seiner Erklärung, er werde zu diesem Feste nicht hinaufgehen, sich nach Jerusalem stehlen läßt.

Das Fest selbst bot dem Herrn so wenig Stoff zu einer neuen Belehrung der Menge, er wußte ihm so wenig einen Anlaß zur Offenbarung seines Geistesschatzes abzugewinnen, daß er sich gezwungen sieht, sich auf einen längst vergangenen Anlaß, auf die Heilung des Kranken am Teich Bethesda zurückzuwenden — das Volksleben ist so arm, sein Verhältniß zum

Volk und zur Obrigkeit so einförmig und bietet ihm so wenig eine neue Collision, daß er die Collision, welche diese Heilung mit dem Sabbathsgesetz zu enthalten schien, immer noch im Sinne hat und seine Handlung zu rechtfertigen sucht — er selbst ist so arm, daß er sich nur wiederholen kann und innerhalb derselben ermüdenden Antithesen bewegen muß, zwischen denen er in seiner Vertheidigungsrede nach der Heilung des achtunddreißigjährigen Kranken hin und herging.

Ja damals (C. 5.), als der Herr zum erstenmale diese Antithesen aufstellte, hatten sie wenigstens den Vortheil des ersten Eindrucks und den Schein für sich, als seyen sie wirklich dem vorausgesetzten Anlaß und der Collision mit dem gesetzlichen Eifer der Juden entsprungen — jetzt aber stehen sie steif und leblos da, wie der Volkshaufe, der nach der Voraussetzung des Berichts auf einmal seine veränderliche Natur abgelegt haben und nach anderthalb Jahren immer noch in der staunenden Stellung dastehen soll, die er nach der Heilung des Kranken vom Teich Bethesda eingenommen hatte. Alle Geschichte mit ihrem Wechsel hat hier aufgehört — die Gedanken, Interessen, Gesinnungen, die in der wirklichen Welt in unaufhörlichem Wechsel hin- und herfluthen und neue Gestalten annehmen, sind im Tod dieser Geschichtsanschauung erstarrt und der versteinernde Zauber, der das Volk ergriffen hat, so daß es nach anderthalb Jahren immer noch über jene Wunderthat staunend dastand und der Herr ihm zurufen konnte: was wundert ihr euch über meine That! (V. 21), hat es auch den Antithesen Jesu angethan, so daß er, um seine göttliche Berechtigung zu beweisen, immer nur den Einen Gesatz des Eigenmächtigen und der Selbstverläugnung, welche die Ehre Gottes sucht, aufstellen und den Unglauben immer nur auf das Zeugniß des Vaters und der Werke verweisen kann.

So arm ist der Herr durch den Vierten geworden, daß er mit der Wiederholung der alten Wendungen es eingestehen muß, wie er das Volk nicht zu ergreifen wisse und vor anderthalb Jahren so wenig überzeugt oder geschlagen habe, daß er jetzt von neuem anfangen und die alten, durch ihre Erfolglosigkeit widerlegten Sätze wiederholen muß — so arm ist dieser Jesus, daß er nun dem kirchlichen Apologeten gleicht, der sich immer nur in einigen wenigen Anschauungen bewegt, seine Ueberzeugung auf ein Paar Antithesen zurückgeführt hat und mit dem bittenden und ängstlichen Ton, den selbst der Lärm seines himmlischen Donners nicht verdecken kann, immer nur diese Antithesen wiederholen kann.

Wie der Apologet bei seiner Armuth an Wendungen jede Gelegenheit, auch die entlegenste, dazu benutzt, um seine Antithesen, wären sie auch noch so übel angebracht, daran anzuknüpfen, so muß auch der Jesus des Vierten, als die Juden sich über seine Schriftgelehrsamkeit verwundern, sogleich die Antithese aufstellen, daß seine Lehre nicht die seine, sondern dessen sey, der ihn gesandt habe, und seine Gegner auffordern, den Willen desselben zu thun, damit sie die Erfahrung machen, daß seine Lehre wirklich von Gott und nicht von ihm selber sey (V. 16. 17.) — als ob die Juden sich über den Inhalt der Lehre Jesu gewundert hätten — als ob die Lehre ihnen dem Inhalte nach als eine neue erschienen wäre, so daß etwa das Wort, das später die Gläubigen zu hören bekommen (C. 8, 31. 32): macht nur den Versuch, nehmt nur meine Lehren in euch auf, macht sie zu eurem Lebensprincip und ihr werdet dann ihre Wahrheit und ihren göttlichen Ursprung erkennen, an seiner Stelle gewesen wäre — als ob der göttliche Wille, diese unbestimmte Abstraction, zu der der Apologet in seiner Gedankenverwirrung plötzlich überspringt, während ihm diese spätere

Wendung und die Reflexion auf den Inhalt durch den Kopf ging, mit diesem Bestimmten, der Lehre des Herrn in einem lebendigen Zusammenhang stände und für sie ein triftiges Zeugniß ablegen könnte! Als ob vielmehr hier, wo aller Zusammenhang aufhört und der Verfasser die Elemente der verschiedenartigsten Wendungen ineinander wirrt, von innerer Harmonie so wie von Harmonie mit dem Anlaß ernstlich gesprochen werden könnte!

Nur deshalb muß Jesus auf einmal zum göttlichen Willen überspringen, damit er von dieser unbestimmten Abstraction aus einen neuen Sprung machen könne, nämlich zum positiven mosaischen Gesetz, und diesen Sprung muß er thun, er muß, trotzdem, daß aller Grund dazu fehlt und die Verwunderung der Juden über seine Schriftgelehrsamkeit eine völlig unschuldige und gefahrlose ist, die schleppende Frage wimmern: „und keiner von euch thut das Gesetz — was sucht ihr meinen Tod?" damit er durch diese Erinnerung an die Mordpläne seiner Gegner und an das mosaische Gesetz endlich dazu komme, die anderthalbjährige Verwunderung des Volks über seine Sabbathsthat, diesen Zauber, der das Volk seit anderthalb Jahren versteinert hatte, zu lösen.

Und wenn er ihn nur glücklich löste und die Collision mit dem Sabbathsgesetz endlich gründlich zur Lösung brächte, dann sollte der Schade, den der Vierte mit seiner bisherigen Verwirrung, mit dieser Vermischung aller möglichen Wendungen und mit diesen qualvollen Sprüngen angerichtet hat, ihm nicht mehr so streng angerechnet werden! Wenn er nur die Dissonanzen, die seine Darstellung bis hieher durchziehen, endlich zu einem reinen harmonischen Abschluß hinleitete! Aber es war nicht möglich! Es waren keine Dissonanzen, die er bis hieher gebildet hat, sondern Töne, die außer allem Verhältniß zu einander

stehen, schrieen ineinander — und so verdient auch der Schrei, in den der Spruch über die Sabbathsverletzung ausläuft, nicht einmal den Namen der Dissonanz, da diese immer noch die Harmonie zu ihrer Voraussetzung hat und zur Harmonie sich hinbewegt. Auch am Sabbath, soll Jesus sagen, wird die Beschneidung vorgenommen, damit das Gesetz Mose's nicht leide — also — also, müßten wir nach diesem Eingange erwarten, wenn um des Gesetzes, wenn um dieses höheren Zweckes willen der Sabbath verletzt wird, um wie viel mehr ist es mir nicht erlaubt, um eines noch höhern Zweckes willen den Sabbath zu verletzen? Aber nein! Diese Harmonie ziemte sich nur für die Sprüche des synoptischen Jesus, der Jesus des Vierten muß tiefer gehen, in seiner Tiefe seine eignen Voraussetzungen vergessen, den Nachsatz so bilden, daß er mit dem Vorsatz außer aller Verbindung steht, auf dem Uebergang vom Vorsatz zum Nachsatz muß ihn ein neuer Gedanke ergreifen, der Zusammenhang und die Einheit des Gedankens würde zu sehr auf Gedankenarmuth schließen lassen — so muß nun Jesus schließen: also (V. 23) ist auch kein Grund zur Anklage vorhanden, wenn ich einen ganzen Menschen am Sabbath gesund mache, — und es käme somit darauf hinaus, daß die Beschneidung sich nur auf dieses einzelne Glied und zwar nur medicinisch beziehe!

Der Mann, der die Collision so gründlich gelöst und das Gesetz so tiefsinnig erklärt, hatte nun allerdings das Recht dazu erworben, den Juden (V. 24) zuzurufen: „richtet nicht nach dem Anschein, sondern haltet gerechtes Gericht!" denn das wirkliche Gesetz Mose's hatte er mit seiner Auslegung in der That nicht mehr vor Augen, während die Juden im Gegentheil nicht nach dem Anschein, sondern nach dem geoffenbarten Gesetz geurtheilt hatten.

Ein Mann, der so spricht, so tiefe Gegensätze bildet und immer an das Wesen der Sache sich hält, während alle Andern nach dem Anschein richten, muß natürlich, wenn auf das Geheimniß seiner Herkunft und seines Endes die Rede kommt, in Worten sprechen, die die stumpfe Verwunderung seiner Gegner erregen und den Anstoß selbst der Schwankenden nur noch vergrößern.

Während auch jetzt noch wie früher ein Theil des Volks (V. 41. 42) an dem galiläischen Ursprung Jesu Anstoß nimmt und sogar auch die Pharisäer über denselben Ursprung ihren Spott treiben müssen (V. 52), — während also ein Thema, welches diesen bestimmten Ursprung Jesu zu dem erforderlichen Ursprung aus Bethlehem in Gegensatz stellt, immer noch behandelt wird, — vermissen die Leute auf einmal an dem Herrn vielmehr den unbekannten Ursprung, den der Messias haben müsse, muß Jesus ihnen erwidern, daß sie den, der ihn gesandt habe, (V. 29) allerdings nicht kennen, und beutet jetzt der Evangelist mit besonderer Vorliebe ein neues Thema aus, indem er den Aberwitz des Volks, der vor dem Geheimniß der Herkunft des Logos seine Ohnmacht hat bekennen müssen, nun auch an dem Mysterium des Heimgangs Jesu sich zerschellen läßt.

„Ich gehe zu dem, der mich gesandt hat", sagt Jesus, als die Diener kamen, die die Pharisäer ausgeschickt hatten, ihn zu fangen, — diese Worte, die im Munde dessen, der als Gottgesandter anerkannt seyn will, deutlich und verständlich genug auf Gott hinweisen, sollen die Juden, zumal da Jesus hinzufügt: „ihr werdet mich suchen und nicht finden und da ich bin, könnt ihr nicht hinkommen," so wenig verstehen, daß sie gar nicht wissen, was sie damit anfangen sollen. Nur in Einem Falle, meinen sie, könnten diese Worte einen Sinn haben, wenn er nämlich damit die Absicht aussprechen wolle, unter die Grie-

chen zu gehen und sie zu unterrichten, aber diesen Sinn erklären sie zugleich für Unsinn, da diese Absicht selbst ein Unding und unmöglich sey (V. 33—36). Nicht genug also, daß die Situation und die Worte Jesu in einem so wunderbar gefügten Zusammenhange standen, daß er in demselben Augenblick, da die Diener der Pharisäer ihn suchten, darauf hinweisen konnte, wie man ihn später suchen, aber nicht finden würde — sollen die Juden in ihrem Mißverständniß sogar das Richtige berührt, die geistigen Folgen des Heimgangs Jesu für die Griechen getroffen und nur darum den wahren Sinn der mysteriösen Worte Jesu für Unsinn ausgegeben haben, weil sie in ihrem Unverstande die unmögliche Annahme, daß Jesus persönlich unter die Griechen gehen wolle, für die einzig mögliche erklärten!

Das Mißverständniß ist also vom Evangelisten gemacht — erst auf dem spätern Standpunkt gebildet, wo die Annahme, daß Jesus, um den Heiden sein Heil zu bringen, persönlich unter dieselben gehen müsse, als sinnlos feststand. Wir brauchen demnach nicht einmal mehr daran zu erinnern, daß der Anschlag, den die Diener der Pharisäer ausführen sollten, da er nicht einmal versucht ist, jene geheimnißvollen Worte Jesu nicht veranlassen konnte — brauchen also auch nicht mehr ernstlich zu fragen, ob die Diener der Pharisäer, die blos als Mittel ihrer Herrschaft dem Herrn entgegentreten, die rechten Leute dazu sind, an die die strafende Enthüllung der zukünftigen Herrlichkeit zu richten war — brauchen auch nicht mehr zu fragen, ob die Menge, an die sich Jesus zugleich wandte und die als mitschuldig an dem Vorhaben der Diener der Pharisäer gelten soll, die mysteriösen und zugleich vorwurfsvollen Worte: „später werdet ihr mich suchen, aber nicht finden," auch nur im entferntesten deuten konnte, da sie den Ausgangspunkt, daß

man den Herrn in feindseliger Absicht suchte, nicht kannte, sich also auch nicht als mitschuldig betrachten konnte, — brauchen endlich auch nicht zu fragen, ob das der passende Ort war, von der Heimkehr zum Vater zu sprechen, ob eine drohende Gefahr dem Herrn dazu den Anlaß geben durfte, mit seiner spätern Erhöhung zu prahlen, die ihn allen Nachstellungen unzugänglich machen würde.

Allerdings war das die Absicht des Evangelisten: er wollte in diesen Worten Jesu eine jener Ueberraschungen bilden, zu denen die Dichter ihre letzte Zuflucht nehmen, wenn sie ihre Helden, Fürsten und Könige in ihrer ganzen Glorie darstellen wollen und dieselben die Gefahren und Verwicklungen, in die sie durch Verhüllung ihres Ranges gerathen sind, damit vereiteln und auflösen lassen, daß sie die Zeichen ihrer fürstlichen Würde vorweisen — allein er übersah, wie sehr er gegen diese weltlichen Dichter in Nachtheil stand, da er der Menge die Bekanntschaft mit der Majestät, selbst wenn sie sich in vollem Glanze offenbart, nicht mittheilen konnte — er übersah, daß er diese Voraussetzung, auf welche die weltlichen Dichter ihre Ueberraschung bauen, sogar ausschloß, da er zur majestätischen Klarheit des Selbstbewußtseyns Jesu den Stumpfsinn des Volks in Gegensatz stellen wollte.

Der Herr des Vierten lebt nur im Gegensatz — aber in einem unnatürlichen Gegensatz: er muß mit seiner göttlichen Majestät vor Leuten prahlen, die mit seinem Selbstruhm Nichts anzufangen wissen und von seinen großen Worten Nichts verstehen. Seine Erhabenheit ist erst gesichert, wenn er es dahin gebracht hat, daß sie in dieser Welt nicht mehr widerscheint. Und wenn das Himmlische in dieser Welt doch auch einen Widerschein hat, wenn es sich einmal dazu herabläßt, mit demselben in Berührung zu treten, so beeilt es sich auch, ihn so-

gleich wieder von sich abzustoßen und seine Erhabenheit über dem Stück Sinnlichkeit, mit dem es sich also nicht einmal aus wirklicher Herablassung sondern von vornherein in der Absicht, durch die Vergleichung groß zu erscheinen, in Beziehung gesetzt hat, zu beweisen.

Wenn der Evangelist z. B. berichtet (V. 37—39), daß „an dem letzten, dem großen Tage des Festes Jesus dastand, aufschrie und sprach: wen da dürstet, der komme zu mir und trinke", so ist es möglich, daß er einmal Etwas davon gehört hat, daß es am Laubhüttenfest Gebrauch war, Wasser vor dem Heiligthum auszugießen — ist es ferner möglich, daß er sich den Vergleich zwischen diesem Wasser und dem Lebenswasser, das Jesus den Seinigen mittheilt, so lebhaft durchgeführt denkt, daß Jesus durch die eben ankommende Procession der Priester mit dem heiligen Wasser auf den Gedanken kam, die Kraft *seines* Wassers zu rühmen, — der Evangelist glaubt wenigstens, ein Bild sey dann erst richtig angebracht, wenn das Substrat, von dem es ausgeht, in ganzer Sinnlichkeit als *dieses* Stück Brot oder als dieser Eimer Wasser dem stolzen Geist vor Augen steht — er glaubt, die Würde des Geistes bringe es so mit sich, daß der Vergleich nur in einem *verächtlichen Blick* auf dieses Stück Sinnlichkeit bestehe, — er kennt nicht die *allgemeine Natur* des Brotes und Wassers, ihre *nährende* und *belebende Kraft*, die das Sinnliche fähig machen, als Zeichen einer allgemeinen geistigen Bestimmung zu dienen — ihm ist das Bild erst vollendet, wenn sich seine beiden Seiten *miteinander überwerfen* und zanken — würdig und gehalten erscheint ihm erst der Vergleich, wenn der Geist im Unwillen seiner Erhebung dieses Stück Sinnlichkeit mit Füßen tritt — so ist es auch möglich und wahrscheinlich, daß nach seiner Ansicht Jesus den Ruhm seines Lebenswassers zu keiner gelegenern Zeit verkünden

konnte, als in diesem Augenblick, wo die Procession der Priester mit dem heiligen Wasser des Tempeldienstes vorüberging, daß nach seiner Ansicht dieser Ruhm erst gesichert ist, wenn er als heftiger Schrei in diesen feierlichen Act hineingeworfen wird, und der Vergleich erst vollendet, wenn er in aufdringlicher Weise die Ceremonie unterbricht, stört und verwirrt — aber dann würde es auch immer dabei bleiben, daß wir es hier mit allem Andern, mit einer völligen Verkennung der Natur des Bildes, mit einer geschmacklosen Composition und nur nicht mit wirklicher Geschichte zu thun haben. In jedem Falle aber bleibt es dabei, daß die Situation, der Aufschrei Jesu, das Anrühmen seines Lebenswassers vor einem Haufen von Leuten, die keins seiner Worte verstehen, eben nicht glücklich erfunden ist.

Während alles das geschah, saßen „die Hohenpriester und Pharisäer" zusammen — also unendlich lange — in officieller Sitzung — als Synedrium — durch ein Wunder an ihren Sitz festgebannt — es ist daher Zeit, daß wir den Zauber lösen und die Leute wieder nach Hause schicken.

Jetzt erst, nachdem Jesus am letzten Tage des Festes aufgeschrieen und seine durststillende Kraft gerühmt, kommen die Diener, die die Obrigkeit ausgeschickt hatte, zurück, um sich dafür ausschelten zu lassen, daß sie den Auftrag ihrer gestrengen Herrn nicht besser ausgeführt haben. Jetzt erst — der Verfasser wollte nämlich bei seiner Lust an Steigerungen seinem Bericht damit den einzig naturgemäßen d. h. der Natur seiner ganzen Schrift angemessenen Schluß geben, daß er die Contraste, die sich bisher unten, in der Sphäre des Haufens gebildet hatten, auf die Höhe stellte, wo ihre Macht vollends sich

offenbarte und ihr Eindruck zwingend und unfehlbar wurde. Als Jesus während des Festes öffentlich lehrte, hatten die Juden sich über seine Schriftgelehrsamkeit gewundert: jetzt müssen die Diener der Obrigkeit mitten im Synedrium von der Gewalt der Rede Jesu Zeugniß ablegen, indem sie auf die strenge Frage der Priester, warum sie unverrichteter Sache zurückkehrten, und zu ihrer Entschuldigung erwidern: „so wie dieser habe noch kein Mensch gesprochen" (V. 46) — und wenn unten im Volkshaufen die Bedenklichen deshalb die Messianität Jesu nicht anerkennen wollen, weil er aus Galiläa und nicht, wie die Schrift es für den Messias bestimme, aus Bethlehem sey (V. 41. 42): so muß jetzt der hohe Rath, als Nikodemus den Versuch wagt, die Leidenschaft seiner Collegen zu besänftigen, noch weiter gehen und sogar behaupten, Nikodemus könne schon daraus sehen, daß es mit Jesus Nichts sey, weil noch kein Prophet aus Galiläa hervorgegangen sey (V. 52). Diese Sitzung des Synedriums, wie sie die Contraste des ganzen Berichts zu ihrer höchsten Spitze bringt, soll auch der Zeit nach der Schluß und das Ganze erst abgeschlossen seyn, wenn es (V. 53) heißt: „und Jedermann begab sich nach Hause" — Jedermann! d. h. zunächst die Mitglieder des hohen Raths und dann jener unbestimmte und umfassende Jedermann, unter dessen Rubrik auch das Volk, das bisher auf dem Schauplatze stand, gebracht werden kann — d. h. der Evangelist hat vergessen, daß die Diener längst, wenigstens vor dem letzten Tage des Festes zu ihren Herrn zurückgekehrt seyn müßten.

Die Sitzung des Synedriums ist also ein Machwerk des Vierten. Er, der Evangelist hat die Diener zu ihren Herrn überhaupt nur deshalb zurückgeschickt, damit sie die übermenschliche Gewalt der Rede Jesu bezeugen, und er ist nur darin unglücklich gewesen, daß er sie von dem Herrn nur Worte ver-

nehmen ließ, die Niemand verstand. Nur den Hierarchen, die der Phantasie des Vierten ihr Daseyn verdanken, kann es mit dem Geschäft, das sie ihren Untergebenen auftragen, so wenig Ernst seyn, daß sie sich mit der sentimentalen Entschuldigung derselben begnügen und sie nicht auf der Stelle sogleich wieder ausschicken, damit sie ihren Auftrag besser ausrichten. Nur der Vierte, dem jedes Mittel recht ist, wenn er einen Contrast beabsichtigt, kann diesen weichlichen Hierarchen zugleich Worte in den Mund legen, die so empörend sind, daß sie gerade durch ihre Maaßlosigkeit zum Widerstand, wenigstens zum Widerspruch hätten reizen müssen, Worte, die zu Leuten aus dem Volk gesprochen brutal bis zu einem Grade sind, der alles Maaß der wirklichen Welt übersteigt. Nur er, der Vierte, der die Spannkraft seiner Contraste nie zu berechnen vermag, wär im Stande, als Antwort auf die Entschuldigung der Diener den Obern die Worte in den Mund zu legen: „seyd ihr auch verführt? Glaubt denn aber wohl Einer von den Obern oder Pharisäern an ihn?" Nur er, der Vierte konnte es übersehen, daß diese Worte zur Situation nicht passen, ungehörig sind und eine durchaus andere Richtung voraussetzen: — daß nur einem Gebildeten, einem Pharisäer, der sich zum Glauben hinzuneigen schien, bemerklich gemacht werden konnte: „siehe, nur das Volk läßt sich verführen; aber siehst du denn sonst Jemanden der Gebildeten, Gelehrten und Obern, der sich bethören ließe?"

Als der Evangelist diese Antwort der Obern bildete, lag ihm schon Nikodemus im Sinn, dachte er an diesen Obern, der allein unter seines Gleichen an den glaubte, dem — nach der Voraussetzung und Darstellung der synoptischen Evangelien das Volk anhing, und müssen nun die Pharisäer und Priester zu den Dienern so sprechen, als hätten sie es bereits mit dem Nikodemus zu thun. Daher die Ver-

wirrung in der Richtung, die der Spruch hat, der Widerspruch zwischen der Richtung, die er nach der Angabe des Verfassers haben soll, und zwischen der Richtung, die sein Inhalt voraussetzt.

Mit dem Geschick, mit dem die Priester und Pharisäer gegen ihre Diener wüthen, wetteifert dasjenige, mit dem sie dem Nikodemus die Sinnlosigkeit seiner Annahme, daß ein Mensch, der aus Galiläa sey, ein Prophet seyn könne, nachweisen. Mag man der gewöhnlichen Lesart folgen, wonach sie ihn daran erinnern, daß kein Prophet aus Galiläa hervorgegangen sey, oder die Hilfe annehmen, die einige Handschriften bieten wollen, wenn sie statt der Vergangenheit des Zeitworts die Gegenwart setzen: — es bleibt sich gleich, denn soll Nikodemus nachforschen und sehen, daß kein Prophet aus Galiläa „aufsteht", so können sich die Obern doch immer nur auf die Voraussetzung stützen, daß noch kein Prophet von Galiläa ausgegangen ist — d. h. auf eine Voraussetzung, die ein Unding ist, die keinem der Obern wirklich in den Sinn kommen konnte, da mehrere Propheten aus Galiläa aufgestanden sind — auf eine Voraussetzung, die nur für den Evangelisten ein Scheinleben erhalten konnte, da es ihm genügte, daß nun auch die Obern an der Herkunft seines Herrn ihren beschränkten Verstand zerarbeiten mußten, und da es ihn nicht kümmerte, ob der Contrast, den er zu diesem Behufe bildete, über alle Gränzen der Wahrscheinlichkeit und Möglichkeit hinausging, wenn er nur recht grell und scheinbar spannend war.

Die Sitzung des Synedrium ist also aufgelöst, wie alle übrigen Theile dieses Berichts.

Aber ist denn diese Zusammenkunft der Priester und Pharisäer wirklich eine officielle Sitzung — eine Sitzung des Synedriums?

Allerdings! Die wunderbare Natur nämlich, die wir bereits an ihr entdeckt haben, wird sich noch unendlich erhöhen, wenn wir darauf achten, daß sie dieselbe Sitzung des Synedrium ist, vor der sich Petrus und Johannes nach der Heilung des Lahmgeborenen und wegen ihrer Predigt vom Auferstandenen verantworten mußten. Es ist dieselbe Sitzung des Synedrium, in welcher die Obern (Apostelgesch. 4, 13) sich über die freie Haltung und kühne Gewandtheit, mit der sich Petrus und Johannes vertheidigten, verwunderten, da ihnen diese Kühnheit und Gewandtheit bei dem bekannten Umstande, daß Beide Idioten und ungelehrte Leute waren, auffallend und unbegreiflich war — es ist dieselbe Sitzung der Apostelgeschichte, in die uns der Vierte bald wieder einführen wird, dieselbe Sitzung, die ihm bei der Schwäche seiner Erfindungskraft mehrmalige Dienste leisten mußte und die uns dießmal den nützlichsten Dienst leistet, indem sie uns zeigt, woher in unsern Bericht die ungehörige Verwunderung der Juden über die Gewandtheit, mit der Jesus die Schrift behandelte, und mit ihr die ganze Verwirrung gekommen ist, die sie in den Bericht gebracht hat. Sie ist aus der Verwunderung der Obern über Haltung und Benehmen des Petrus und Johannes entstanden, sie ist die Uebertragung eines Zuges, der hier, in der Apostelgeschichte, an seiner Stelle und richtig motivirt ist, in einen Bericht, wo sie allen andern Voraussetzungen widerspricht und von diesem selbst wieder ausgeschlossen wird.

11.

Die Ehebrecherin.

C. 7, 53 – 8, 11.

Wenn die Erzählung von der Ehebrecherin die Ahndung einer höhern Welt-Ordnung erweckt, in welcher die Gegensätze dieser Welt ihren Werth verloren haben, und die Collision zwischen dem positiven Gesetz und einer Abschätzung des innern Werths, die nach einem unendlich weiter und tiefer greifenden Maaßstab, als dem geschriebenen, gesetzlichen Buchstaben geschieht, in der That und in reeller Weise gelöst zu werden scheint, da die Lösung in dem Willen und Bewußtseyn Jesu, dieser wirklichen und doch über die Schranken der Wirklichkeit unendlich erhabenen Person, ihren Grund und ihre Bürgschaft besitzt, so ist der Eindruck des Berichts doch nur im ersten Augenblick dieser ergreifende, scheint die Collision nur im ersten Augenblick nicht haltlos und die Lösung gründlich und natürlich herbeigeführt zu seyn. Sobald der erste Eindruck verklungen ist und die Worte, mit denen Jesus die Ankläger und Versucher entwaffnet: „wer unter euch ohne Sünde ist, der werfe den ersten Stein auf sie," ihre erste Wirkung gehabt und das unbestimmte Gefühl von der Erhabenheit der himmlischen Justiz über der juristischen, so wie die Ahndung eines Maaßstabs erweckt haben, der über die Gegensätze der gesetzlichen Werthbestimmung unendlich hinübergreift, macht sich auch sogleich das Gefühl geltend, daß die Collision im Grunde doch *haltlos* und eben so *unverhältnißmäßig* ist wie die Lösung, in der der Widerspruch ihrer beiden Seiten sein Ende finden soll. Denn kann das wirklich eine *Lösung* der Collision genannt werden, wenn die eine Seite, das offenbare Gesetz und das Recht der Wirklichkeit in der Idealität einer höhern Welt schlechthin nur aufgelöst und

verflüchtigt wird? Ist das Recht der wirklichen Welt in der That auf erschöpfende Weise gewürdigt, wenn daran erinnert wird, daß es sich durch die einzelne Person als solche nicht ausführen lasse, und wenn es dann von der Person, die mehr als ein bloß einzelner Mensch seyn will und als solche gilt, schlechthin aufgehoben wird? Handelt denn der Richter, der nach dem offenbaren Gesetz Recht spricht, als diese einzelne Person? Kann also seine persönliche Sündhaftigkeit wirklich ein Grund seyn, der ihn von der Ausführung des Gesetzes abhalten müßte — ein Grund, seinem Ausspruch die Rechtskraft abzusprechen? Und der höhere Maaßstab, der über alles Maaß der wirklichen Verhältnisse hinausgehen, den irdischen und gesetzlichen Richter entwaffnen, den Verbrecher der Strafe des Gesetzes entziehen soll — ist er nicht verhältnißlos, Nichts sagend, da er Nichts mehr mißt und nur die leere Aufhebung des Maaßes überhaupt ist?

Kurz, der Mißklang, der den Bericht durchzieht, der die Collision haltlos und übertrieben macht und in der Unverhältnißmäßigkeit des Schlusses als zerreißende Dissonanz endet, ist schon in der ersten Anlage des Berichts begründet, liegt schon darin, daß der streitige Fall die Form des äußersten Vergehens seiner Art hat, beginnt damit, daß die Pharisäer und Schriftgelehrten einen Fall, der so klar ist, daß er zum Zweifel nicht einmal Anlaß geben konnte, zu ihrer Versuchung benutzen wollen — er erhält sich, so lange die Pharisäer dastehen und auf die Lösung einer Schwierigkeit warten, die sie von vornherein selbst schon gelöst haben, als sie das geoffenbarte Gesetz anführten, welches auf den Ehebruch die Todesstrafe setzt — und er kann nur damit enden, daß er zum leeren Schrei wird und jeden Gedanken an Harmonie und Zusammenhang zerstört. Konnte der Schein einer Schwierigkeit

nur dadurch erweckt und behauptet werden, daß die Pharisäer ihre eigne Voraussetzung, wonach der Fall ohne alle Widerrede entschieden war, vergessen, daß sie das Gesetz, auf welches sie sich selbst berufen, von vornherein außer Wirksamkeit setzen, so war das unbestimmte Nichts, in dem die Wirklichkeit mit ihren Gesetzen verschwindet, das leere Dunkel, in dem es keine Verhältnißmäßigkeit mehr gibt, die unbegreifliche Aufhebung des geoffenbarten Gesetzes die einzig angemessene Lösung.

Das Gefühl der Schwierigkeiten, die den Bericht durchziehen und endlich zersprengen, hat schon im Alterthum der Kirche die Gläubigen beunruhigt und dazu aufgefordert, sich nach wirksamen Hilfsmitteln umzusehen, namentlich war es die peinlich-juristische Uebertreibung, daß eine auf der That ergriffene Ehebrecherin als Gegenstand der Streitfrage auf den Schauplatz geführt wird, und die grelle Aufhebung des Gesetzes und der richterlichen Autorität, was die Bedenken der Gläubigen erregte und endlich bewirkte, daß man den anstößigen Bericht ganz und gar strich. Die gläubige Kritik, die von der Voraussetzung ausgeht, daß die Schrift, in der sich diese Erzählung findet, nur von einem Augenzeugen herrühren und dieser Augenzeuge immer nur Gotteswürdiges berichten könne, diese Kritik, die die Entstehung des Berichts weder untersuchen kann, noch untersuchen will, die noch weniger im Stande ist, die Schwierigkeiten des Berichts klar aufzufassen und sich zum Bewußtseyn zu bringen, die also auch nicht auf die Frage kommen kann, ob die Unverhältnißmäßigkeit, die der Collision und ihrer Lösung eigen ist, nicht der Uebertreibung und Haltungslosigkeit entspricht, mit der der vierte Evangelist auch sonst immer seine Gegensätze und Collisionen bis zur Verhältnißlosigkeit hinaufschraubt, — diese gläubige Kritik kann sich nur mit dem Gewaltstreich

helfen, daß sie behauptet, der anstößige Bericht könne nicht von dem Verfasser des Evangelium herrühren.

Trotz des Widerspruchs nicht weniger und darunter ausgezeichneter Handschriften gehört der Bericht dem vierten Evangelium ursprünglich an. Er darf ihm nicht fehlen — darf ihm gerade hier nicht fehlen.

Als der Evangelist im vorhergehenden Abschnitt die Sitzung des Synedrium eröffnete, hatte er Alles berichtet, was er vom Volke zu sagen hatte, war das Volk entlassen und konnte es nach Hause gehen. Er gab jetzt den Schluß des Berichts, indem er zeigte, wie dieselbe Spaltung, die den Volkshaufen durchzog, auch im Synedrium und zwar in der Theilnahme, die Nikodemus dem bedrängten Herrn schenkte, und im Hohn und Spott der Priester und Pharisäer sich äußerte. Der Abschnitt ist mit dieser Wiederholung der Spaltung, die den Volkshaufen trennte, ja mit dieser Steigerung der Spaltung abgeschlossen — das Interesse, das den Bericht durchzieht, ist durch alle Stufen und Verhältnisse, bis zur Spitze des jüdischen Lebens hindurchgeführt und damit vollständig befriedigt. Der Streit, der C. 8, 12 nach der Erzählung von der Ehebrecherin beginnt, hat wieder seine eigene Bewegung, steigert sich wieder zu seiner eigenthümlichen Spitze, bis zum Ausbruch der Wuth, mit der die Juden nach den Steinen greifen, um dem Herrn ans Leben zu gehen. So wenig der Vierte die Gesetze der Proportion kennt, so hatte er doch noch ein Gefühl, welches ihm sagte, wo er seinen Streitreden und Zänkereien eine Art von Gränze zu setzen habe, fühlte er doch wenigstens, daß da, wo das Gewirre des Streits bis zur letzten Spitze gestiegen, eine Art von Schluß unumgänglich nothwendig sey — mit andern Worten: ein Schriftsteller, der in dem Grade wie der Vierte sich abmüht, dem Zank zwischen dem

Volk und dem Herrn immer neue Nahrung und eine neue eigenthümliche Bewegung zu geben, ermattet auch zuletzt, hat das Bedürfniß, sich auch einmal auszuruhen, und wird sich gewiß ausruhen, die Partheien nach Hause schicken und neuen Athem schöpfen, wenn er den Zank bis zu seiner letzten Spitze oder bis zu dem Punkte geführt hat, wo die Gegner seines Herrn nach den Steinen greifen. Wenn daher am Schluß des zweiten Abschnitts C. 8, 59 der Herr sich zurückzieht, so mußte dasselbe auch am Schluß des ersten Abschnitts berichtet seyn: — nachdem das Synedrium das Volk des ersten Abschnitts in Vergessenheit gebracht hat und die haltlose Unbestimmtheit des Schlusses C. 7, 53: „jeder begab sich nach Hause", nur daher entstanden ist, weil der Verfasser jetzt, wo er die Mitglieder des Synedrium nach Hause schickt, nach einer so weiten Formel suchte, daß auch das längst vergessene Volk in dieselbe zur Noth eingefügt werden konnte, mußte auch das Volk von neuem auf den Schauplatz geführt werden d. h. die Erzählung von der Ehebrecherin, welche Jesum von neuem mit dem Volk umgibt (C. 8, 2) und ihm somit das Auditorium für den neuen Zank über seine messianische Hoheit zuführt, gehört dem Evangelium ursprünglich an und ist demselben in seinem eigenen Interesse nothwendig und unentbehrlich.

Der Vierte hat dießmal wie immer bisher gearbeitet, so, wie er bis zum Schluß seiner Schrift arbeiten wird. Er hat einen Contrast, den er nicht selbst geschaffen, in seiner Weise *vollendet*, indem er ihn *übertrieben*, *verwirrt* und *entstellt* hat — er hat Voraussetzungen, die im synoptischen Geschichtskreise ihre Heimath haben, in seiner Weise *fortgebildet* und wie er auch sonst thut, im *Augenblick dieser Fortbildung* nicht einmal in seine Darstellung *mitherübergenommen*, sondern die Grundgestalt, die *jenseits* seiner Schrift

stehen bleibt und doch ein wesentliches Element seiner Darstellung ist, ohne Weiteres als bekannt, ja, als einen Bestandtheil seiner eignen Arbeit vorausgesetzt. Um es kurz zu sagen: warum halten die Pharisäer und Schriftgelehrten einen Fall, der vom Gesetz so bestimmt vorausgesehen und ohne Widerrede entschieden ist, für einen passenden Anlaß zu einer Versuchung? Warum rechnen sie darauf, daß Jesus an die ausdrückliche Entscheidung des Gesetzes sich nicht kehren und die Ehebrecherin frei sprechen werde? Warum rechnet der Evangelist darauf, daß der Leser die Collision sogleich und ohne Wink von seiner Seite verstehen und wissen werde, welche bestimmte Macht und Maxime des Messias dießmal dem strengen Buchstaben des Gesetzes gegenüberstehe?

Darum — das ist die Antwort — halten sich die Pharisäer für berechtigt, darauf zu rechnen, daß sich Jesus nicht gegen die Sünderin erklären, ja, daß er sie frei sprechen werde, weil ihnen der Vierte die Kenntniß von dem Charakter Jesu, die er aus der Schrift des Lukas gewonnen, von vornherein mitgetheilt hat. Darum rechnet der Evangelist darauf, daß der Leser, wenn die Pharisäer die Sünderin herbeiführen, sogleich wissen werde, um was es sich handelt, weil er voraussetzt, der Leser werde in seiner Ehebrecherin augenblicklich die Sünderin des Lukas erkennen. Aus dieser Sünderin hat er die Ehebrecherin geschaffen — jenseits seiner Schrift steht die Urgestalt, draußen die Voraussetzung, daß Jesus die Sünder annehme, draußen das Grundgesetz des Himmelreichs, daß die Sünder angenommen, die Gerechten verworfen werden, — und was draußen stehen bleibt, vom Evangelisten ohne Weiteres vorausgesetzt wird, übertreibt, entstellt und vernichtet er in demselben Augenblick, in dem er es voraussetzt und sogar des Glaubens lebt, es sey in seinem Bericht in der Klarheit und

Durchsichtigkeit der Urgestalt vorhanden. Wenn die Sünder, mit denen der Jesus des Marcus C. 2, 15 nach der Berufung des Zöllners Levi zum Aergerniß der Pharisäer und Schriftgelehrten zusammen ißt, die Sünder, die er (ebend. V. 18) zur Buße zu rufen gekommen ist, während die Gerechten seines Bußerufs nicht bedürfen, — wenn diese Sünder des Marcus die wahren Sünder sind, die in der Urgestalt dieses Spruchs den richtigen und ursprünglichen Gegensatz zu den Gerechten bilden, die Sünder nämlich, die mit den Zöllnern in Einer Linie stehen — die Sünder, die nur in den Augen der Welt und nach dem Urtheil derjenigen, die bisher im Besitz der geschichtlichen Privilegien standen, als Sünder und als verworfen gelten — hat Lukas (C. 7, 36—50) diese evangelische Kategorie aus dem Gegensatz der geschichtlichen Geltung und Verworfenheit herausgeführt und in den Gegensatz der gesetzlichen Schuld und Gerechtigkeit versetzt, indem er eine wirkliche Sünderin zum Aergerniß eines Pharisäers mit Jesus in Berührung brachte — — aber er hat sich doch wenigstes noch gehütet, das bestimmte gesetzliche Vergehen der Sünderin zu specialisiren und den Umstand, daß Jesus sich für sie erklärte und sich ihrer gegen die pharisäische Härte annahm, durch die rührende Art, mit der sie ihm ihre Liebe bewies, motivirt — — — dem Vierten erst war es vorbehalten, die Kategorie, die ursprünglich mit der Bestimmtheit der gesetzlichen Schuld Nichts zu thun hatte, in das Gebiet des Criminalistischen und Hochnothpeinlichen zu verlegen und Jesus dahin zu bringen, daß er die Verbrecherin aus einem Grunde begnadigte, der, wenn er ernsthaft genommen würde und auf Geltung Anspruch machen wollte, alle Gerichte der Welt zum Stillstand bringen müßte.

Der Vierte hat nicht nur übertrieben und die Voraus-

setzung, die er entstellt, zugleich außerhalb seines Berichts stehen lassen: — er hat auch in seiner gewöhnlichen Manier Interessen, die miteinander Nichts zu thun haben zusammengehäuft, und ineinander gewirrt; während nur das Aergerniß, welches die Pharisäer und Schriftgelehrten an seiner Vertrautheit mit den Sündern nehmen, den Jesus des Marcus zu seinem Spruch über die Nothwendigkeit des Arztes für die Kranken und des Bußpredigers für die Sünder bringt, während auch Lukas dabei bleibt, daß nur das pharisäische Aergerniß an der Duldung, die Jesus der Sünderin widerfahren läßt, die Aeußerungen des Herrn hervorruft, hat der Vierte das — als bekannt vorausgesetzte — Benehmen Jesu gegen die Sünder zu einer Collision benutzt, läßt er die Pharisäer den bestimmten Fall der Ehebrecherin und die bekannte Gesinnung Jesu zu einer Versuchung benutzen — zu einer Versuchung, während der Fall von ihm so grell bestimmt gebildet ist und die Pharisäer die ganze Angelegenheit selbst so sicher entscheiden, daß jeder Anlaß zu einer Collision und Versuchung verschwindet.

Es ist klar: der Vierte hat die Versuchungen, denen der Jesus der Synoptiker nach seinem Einzug in Jerusalem ausgesetzt ist, im Auge und ein Interesse, welches erst im Augenblick des letzten Kampfes an seiner Stelle ist, in einen Bericht verwebt, mit dessen Grundvoraussetzung es Nichts zu thun hat. Die Worte: „das sagten sie aber, um ihn zu versuchen, damit sie eine Sache zu ihm hätten," hat er sogar nur den synoptischen Schriften zu verdanken*).

---

*) Joh. 8, 6: τοῦτο δὲ ἔλεγον πειράζοντες αὐτὸν, ἵνα ἔχωσι κατηγορεῖν αὐτόν.

Marc. 12, 13: .... ἵνα αὐτὸν ἀγρεύσωσι λόγῳ. V. 15: τί με πειράζετε.

Marc. 3, 2: .... ἵνα κατηγορήσωσιν αὐτόν.

Er, der Nichts weniger kannte, als die Gerichtsverfassung der Juden zur Zeit Jesu und nicht daran dachte, daß seine spätern Leser daran Anstoß nehmen würden, daß die Pharisäer nicht von der Erdrosselung sprechen, die nach dem fast einstimmigen Zeugniß der Rabbiner die spätere Strafe für den Ehebruch war, läßt die Pharisäer von der alt-gesetzlichen Strafe der Steinigung sprechen, weil er jene letzten synoptischen Versuchungen im Auge hat und, ebenso wie Marcus im Verlauf derselben thut, bei einem Gespräch über Ehesachen auf das Gesetz Mose's die Rede kommen lassen wollte *).

Während Marcus in seiner Einfachheit jene letzten Versuchungen entweder mit der schlagenden Antwort Jesu erledigt oder nur bemerkt, wie die Versucher über die treffende und überraschende Genauigkeit der Lösung sich verwunderten, und zuletzt nur berichtet, daß Niemand ihn mehr fragen durfte — da ist der Vierte, dem Alles Einfache als arm und dürftig gilt, allerdings reicher: — er beschreibt es genau, wie die Versucher nach der abfertigenden Antwort Jesu hinwegschlichen „einer nach dem Andern von den Aeltesten an".

Schade nur, daß er uns nicht auch sagt, wer denn die jüngere und niedere Ehrenklasse dieser jüdischen Clerisey war und welche Ehren- und Altersclasse den Zug schloß. Schade, daß er mit dem Schein der Anschaulichkeit beginnt und sogleich nach dem Beginn aufhören muß — schade, daß er von den Rangstufen dieser Clerisey, die er recht malerisch abtreten lassen möchte, keine Ahndung hat!

Die Synoptiker werden ihm seinen Reichthum von Herzen

Luk. 20. 20: . . . . ἵνα ἐπιλάβωνται αὐτοῦ λόγον, εἰς τὸ παραδοῦναι αὐτὸν τῇ ἀρχῇ.

*) Joh. 8, 5: ἐν δὲ τῷ νόμῳ μωσῆς ἡμῖν ἐνετείλατο.
Marc. 10, 3: τί ὑμῖν ἐνετείλατο μωσῆς.

gönnen. Hat er es doch nur dem Marcus*) nachgeschrieben, daß Jesus dießmal beim Lehren sitzt — stellen seine Pharisäer doch nur deshalb die Ehebrecherin in die Mitte, weil der Jesus der Synoptiker auch einmal, als die Pharisäer auf eine Gelegenheit lauern, um ihn anzuklagen, als sie nämlich Acht gaben, ob er den Menschen mit der verdorrten Hand am Sabbath heilen würde, dem Kranken befahl: stell dich in die Mitte!**) — ist das Wort, mit dem sein Jesus die Ehebrecherin entläßt: „gehe!" doch nur dasselbe, mit dem der Jesus des Lukas die Sünderin entläßt, und der Zusatz seines Jesus: „und sündige nicht mehr!" nur die paränetische Abschwächung des synoptischen Kraftworts: „dir sind deine Sünden vergeben" ***) — sind die Schriftgelehrten, die er sonst nicht erwähnt, doch nur deshalb mit den Pharisäern in Verbindung getreten, weil er den Abschnitt der synoptischen Evangelien im Auge hat, wo die Pharisäer und Schriftgelehrten auftreten, um Jesum durch Fragen zu fangen — verdankt er doch endlich nur dem Lukas „das ganze Volk" als Auditorium, während er sonst nur „die Haufen" kennt. Wenn nämlich Lukas, während Marcus den Leser nur sehen, aber deutlich genug sehen läßt, daß Jesus, als er Jerusalem besuchte, in Bethanien eine Herberge haben müsse, das Tagebuch soweit bis ins Einzelne führt, daß er berichtet (C. 21, 37. 38), wie „Jesus des Tags im Tempel lehrte, des

---

*) V. 3. Marc. 12, 41: καὶ καθίσας.

**) Joh. 8, 3: στήσαντες αὐτὴν εἰς τὸ μέσον.
Luk. 6, 8: ἔγειραι καὶ στῆθι εἰς τὸ μέσον.
Marc. 3, 4: ἔγειραι εἰς τὸ μέσον.

***) Joh. 8. 11: πορεύου καὶ μηκέτι ἁμάρτανε. Vergleiche C. 5, 14.
Luk. 7, 50: πορεύου εἰς εἰρήνην. Ferner Luk. 7, 48. Marc. 2, 11. 5. Luk. 5, 20. 24.

Nachts aber hinausging und über Nacht am Oelberge blieb, und wie das ganze Volk sich frühe aufmachte, um ihn im Tempel zu hören", hat der Vierte, was Lukas zur Gewohnheit Jesu gemacht hat, wörtlich zur Ausbildung Einer Scene benutzt.

Kurz, der Abschnitt von der Ehebrecherin theilt nicht nur mit allen vorhergehenden Abschnitten des vierten Evangelium denselben allgemeinen Charakter, sondern er stimmt mit ihnen auch darin überein, daß ihn eben so wie alle andern Reminiscenzen aus den synoptischen Evangelien durchziehen. Er ist zugleich Plagiat und maaßlose Uebertreibung. Wie alle andern Abschnitte findet er seine Erklärung erst in der synoptischen Darstellung, deren Proportionen der Vierte zum Dank dafür, daß er sie benutzt, ins Unverhältnißmäßige hinaustreibt.

12.

Fortsetzung des Streits über die Person des Herrn.

C. 8, 12—59.

Da das Volk also einmal dasteht, benutzt der Herr des Vierten diese Gelegenheit sogleich dazu, über seine Person eine lange Streitrede zu führen und den Streit damit einzuleiten, daß er auf einmal, ohne Anlaß, ohne Anstoß, ohne daß die Möglichkeit dazu gegeben wäre, daß ein inneres Erlebniß ihn dazu gebracht habe, — also, so zu sagen: aus heiler Haut ausruft: ich bin das Licht der Welt.

Alles ist ihm Gelegenheit dazu, von sich zu sprechen, —

auch das Nichts, denn daß das Volk, nachdem die Versucher „Einer nach dem Andern, von den Aeltesten an", weggeschlichen waren, dastand, ist nicht vielmehr als Nichts. Alles ist ihm Anlaß, Alles Anstoß, die Herrlichkeit seiner Person zu rühmen — auch das Nichts und die öde Leere — das Volk, welches vor ihm steht, ist aber nicht viel mehr als diese gehaltlose, geistlose Leere, in die nur dadurch einige Bewegung und Leben kommt, daß der Herr seinen Ruhm in sie wirft, um sie zu reizen.

Da es kein lebendiges Verhältniß, kein geistiges Band, kein gemeinsames Interesse gibt, welches den Herrn mit der Menge in Verbindung brächte — da für die erhabene und immer ins Unendliche schweifende Phantasie des Vierten jede wirkliche und gründliche Collision, in der der Gegensatz zwischen dem Herrn des Himmelreichs und der alten gesetzlichen Welt Gestalt und Leben gewönne, zu klein und winzig ist, — d. h. da er unfähig ist, eine wirkliche und haltbare Collision zu gestalten, so kann er die Person seines Herrn immer nur haltlos hinstellen und muß das Gezänke, der Widerspruch, der Neid, müssen die gehässigen Mißverständnisse, zu denen der Selbstruhm Jesu Anlaß gibt, als Stützen dienen, um seiner Haltung einen Schein von Festigkeit zu geben. Stemmte sich die aufgebrachte Menge nicht gegen ihn, so müßte er jeden Augenblick in seiner Haltungslosigkeit zusammenfallen.

Kaum hat der Herr sich dießmal als das Licht der Welt gerühmt, als ihm die Pharisäer, die auf einmal noch dastehen, obwohl die Versucher des vorhergehenden Abschnitts „Einer nach dem Andern von den Aeltesten an" weggeschlichen seyn sollen, V. 13 mit dem alten Einwurf kommen, daß sein Zeugniß von sich selber ein einseitiges — nein, sie müssen, weil es der Vierte so haben will, weil er nur die Uebertreibung wahr und

schön findet, sagen: ein unwahres sey. Diese Armuth der Dialektik ist die natürliche Folge einer Grundanschauung, die ohne reichere, innere Entwicklung und Ausbreitung sich in einen unlebendigen Gegensatz concentrirt hatte, für die Wirklichkeit verschlossen, zu schlaff und zugleich zu krampfhaft zusammengezogen war, als daß sie von dem wirklichen Kämpfen der Geschichte Etwas hätte ahnden können. Für diese Anschauung ist einmal der Herr nur diese isolirte Person, die in ihrer Umgebung keinen Anklang findet, die es nicht dahin bringen kann, daß die von ihr ergriffene, überwältigte oder wirklich getroffene und geschlagene Welt von ihr das triftigste Zeugniß ablegt, — dieser isolirte Punkt, der, wenn er sich zur Geltung bringen will, nur auf und nieder springen, d. h. sich immer nur selbst wiederholen kann. So muß der Herr, als die Juden sein Zeugniß von sich selber verwerfen, alle die alten, längst erschöpften Wendungen wiederholen und um die Berechtigung seines Zeugnisses von sich selber zu beweisen, V. 14. betheuern, daß er wisse, woher er gekommen und wohin er gehe, während seine Gegner es nicht wissen, muß er V. 17. 18 sich auf das Zeugniß berufen, welches sein Vater für ihn ablege, V. 23 den localen Gegensatz des Oben und Unten anbringen, sich als den Obern seinen Gegnern als den Wesen des Unten gegenüberstellen, endlich V. 26. versichern, daß er spreche, was er vom Vater gehört habe.

Er muß sich aber auch dießmal vergeblich abmühen. Wenn seine Gegner nicht wissen, woher er gekommen und wohin er gehe, so hilft es ihnen Nichts und erhält sein Zeugniß für ihr Bewußtseyn keine größere Kraft, wenn er einfach betheuert, er wisse es.

Wenn er ferner im Uebergang zum Zeugniß seines Vaters auf einmal mit dem Gerichte droht (V. 15. 16), so ist dieser

ewige, unablässige Donner um so mehr verschwendet, da er ihn nur deshalb hervorholt, um den Gegnern an seinem Beispiel, also nur beispielsweise zu zeigen, daß er gerechtes Gericht übe.

Als ob die Anführung des Beispiels Etwas fruchten könne, wenn die Gegner ihm nicht die Voraussetzung zugeben, daß er überhaupt die Macht des Gerichts besitze! Als ob nicht bloß für die Gläubigen das Beispiel des gerechten Richters eine Lehre seyn und erbauliche Kraft haben könne!

Und wie verwirren sich in dieser Erwähnung des Gerichts die Beziehungen, die sogar den Leser — um an den Hörer gar nicht zu denken, betäuben müssen, indem sie ihn nach entgegengesetzten Richtungen zerren, ohne ihn auch nur zu Einer derselben ruhig fortzuführen! Auf das Gericht soll nämlich der Herr zu sprechen kommen, indem er seinen Gegnern den Vorwurf macht, daß sie nach dem Fleisch, d. h. nach der äußern Erscheinung richten und nicht der Sache auf den Grund gehen, statt aber wie damals, als er den Juden denselben Vorwurf machte (C. 7, 24), zu dem wahren Gegensatz desselben fortzugehen und ihnen zuzurufen: übt vielmehr gerechtes Gericht, biegt er plötzlich in eine Richtung ein, zu der aller Anlaß fehlte, indem er den Gegensatz aufstellt: ich aber richte Niemanden. Als ob er es den Gegnern vorher zum Vorwurf gemacht hätte, daß sie überhaupt richten! Als ob er ihnen nicht vielmehr, wenn er den Vordersatz bildet: „richtet nicht nach dem Fleisch", die Anleitung zum richtigen und in die Tiefe gehenden Urtheil geben wollte, und wenn er seine Person, sein Beispiel durchaus in den Gegensatz hineinbringen mußte, nur ausführen durfte, daß er nicht nach dem Anschein, sondern nach dem innern Wesen der Dinge richte! Freilich kommt auch dieser Gegensatz noch zum Vorschein, nachher, wenn er sagt, daß er in Gemeinschaft

mit dem Vater richte, also auch gerechtes Gericht übe, aber immer bleibt es dabei, daß diese andere Seite des Gegensatzes in zwei Hälften gespalten ist, von denen die erste: „ich aber richte Niemand", durch die gesammte Anlage des Gegensatzes nicht vorbereitet war, ja, vielmehr ausgeschlossen wird. Nur der Vierte war fähig, diese Spaltung — „ich richte Niemanden und wenn ich richte, ist mein Gericht gerecht, weil ich nicht allein bin" — für natürlich zu halten, weil er es nicht lassen konnte, in einen Gegensatz, dessen Anlage einen andern Schluß forderte, den andern ihm geläufigen Gegensatz des eigenmächtigen Richtens und des Gerichts in Einheit mit dem göttlichen Willen einzuschieben.

Ihm, dem Vierten liegen nur seine Lieblingswendungen am Herzen und jemehr die vermeintlichen Zuhörer seines Herrn über die unbegreifliche Richtung eines Gegensatzes staunen, desto lieber ist es ihm — desto tiefer erscheint ihm die Weisheit der Gottesrede. Dießmal denkt er sogar, was ihm bekannt und geläufig ist und im Gedächtniß des Lesers lebt, sey auch den Zuhörern so bekannt, daß es kaum einer Andeutung bedurfte: Jesus betheuert nämlich, daß sein Zeugniß von sich selber allerdings wahr sey, weil es vom Zeugniß seines Vaters bekräftigt werde, aber er führt es nicht weiter aus, worin dasselbe bestehe und worin es sich beweise. So war es aber auch recht, — der Ausführung bedurfte es nicht, da die Gegner, mit denen er es in diesem Augenblick zu thun hatte, doch wissen mußten, wie er früher einmal, vor anderthalb Jahren C. 5, 36, 37 das Zeugniß seines Vaters erklärt hatte! So werden Gegner widerlegt, indem sie kurz an das erinnert werden, was die spätern Leser in ihrem Gedächtniß bewahren. So ist es recht, nun können die gläubigen Leser triumphiren, daß die Pharisäer geschlagen sind! So werden Gegner geschlagen,

die so unglaublich beschränkt sind, daß sie nicht einmal einsahen, wen Jesus mit seinem Vater meine, und ihn in ihrer Verstandslosigkeit fragen: V. 19, wo ist dein Vater?

Das sind Gegner, wie sie der Gläubige gern hat! Gegner, über die er stolz triumphirt! Wenn die Juden nach der Erklärung Jesu (V. 21, 22), er gehe hinweg und sie würden ihn suchen, wohin er aber gehe, dahin könnten sie nicht kommen, mit ihrer brutalen Stumpfheit ausrufen: „will er sich etwa tödten?" — so triumphirt der Leser, triumphirt der Evangelist über das sinnlose Mißverständniß — und sie können triumphiren, da die Frage, ob eine dunkle Hinweisung auf seinen Tod und seine Auferstehung ein Beweis war, mit dem ihr Herr den Zweifel niederschlagen konnte — ob die Lehrweisheit darin besteht, sinnlose und platte Mißverständnisse zu veranlassen, für sie nicht existirt.

Dieser Jesus, der von den geschichtlichen Gegensätzen, die die Synoptiker schildern, nichts weiß und an der Sinnlosigkeit der Mißverständnisse, zu denen er Anlaß gibt, seinen angemessenen Gegensatz findet, mußte auch den synoptischen Gegensatz des Himmelreichs und der Welt für sich zu klein finden, für ihn ziemt es sich, diesen Gegensatz in seiner dürftigsten Abstraction, in seiner localen Wendung auf seine Person anzuwenden und den Juden die tiefe Wahrheit zu eröffnen, daß er von oben, sie von unten seyen (V. 23) — ihm ziemt es sich, auf das Mißverständniß, zu dem er so eben Anlaß gegeben, ohne Weiteres mit dieser Eröffnung über den localen Gegensatz des Oben und Unten zu antworten.

Wenn endlich die Juden, als wären sie wunder wie ungeduldig und wollten sie endlich zur Sache kommen, die Frage stellen (V. 25): „wer bist du?" so schadet es dem Jesus des des Vierten nicht, daß er antworten muß: schlechthin, was ich

euch sage! — schadet ihm nämlich der Umstand nicht, daß die Juden ihm trotz dem, daß er bisher immer nur von sich selber gesprochen hatte, diese Frage stellen, denn sie sollen ihn nie verstanden haben, konnten somit auch nicht wissen, daß er bisher mühselig genug immer nur das Eine auseinandergesetzt hatte, wer und was er sey, woher er gekommen und wohin er gehe — schadet es auch einem Evangelium wie dem vierten nicht, wenn sein Verfasser eine Frage bildet, die sich durch ihre Beantwortung — ich bin, was ich sage — aufhebt und sogar unmöglich macht — schadet es dem Verfasser wenigstens in den Augen seiner gläubigen Leser nicht, wenn er ihnen in der Antwort seines Herrn die Wendung gab, auf deren Kraft die Apologeten, wenn alle Gründe erschöpft sind, das meiste Gewicht legen, — den apologetischen Donner: es ist so, es ist schlechthin und schlechterdings so!

In dieser wie in den ähnlichen Reden Jesu über die Gültigkeit seines Zeugnisses über ihn selbst spricht aus seinem Munde der spätere Apologet, der auf den Einwurf der Ungläubigen: „ihr beruft euch, wenn ihr unsern Glauben fordert, immer nur auf das Zeugniß eures Heilandes d. h. auf Etwas, das selbst erst des Beweises bedarf," immer nur antworten konnte: „dieß Zeugniß ist vollkommen gültig und hat in sich selbst seine Berechtigung, denn wir wissen, woher der Herr ist und wohin er gegangen; wir haben aber noch ein ander Zeugniß, welches das des Herrn über sich selbst bestärkt, dasjenige nämlich, das in dem Werk des Herrn und in der Kraft liegt, die diesem Werke eigen ist und nur vom Vater ausgehen konnte; — ihr freilich könnt diese Zeugnisse nicht verstehen, da ihr nicht wißt, woher der Herr ist und wohin er gegangen — ihr seyd von unten und könnt somit auch nicht über den urtheilen, der von oben ist; — wollt ihr aber mit euren Fragen und

Einwürfen nicht aufhören, so wisset, es bleibt bei dem, was wir gesagt haben: der Herr ist, was er ist; — aber wartet nur, euer Widerstand gegen das Unläugbare und tausendfach Bezeugte bleibt nicht ungestraft! — wartet nur: die Donner des Gerichts sind bereit und sie werden euch unfehlbar treffen."

Diesen Donner wollte der Evangelist zuletzt noch rollen lassen, ehe er zum zweiten Abschnitt dieser Streitrede überging. Schon vorher (V. 16) hatte er den Herrn die Wahrhaftigkeit seines Gerichts daraus beweisen lassen wollen, daß es mit dem Gericht des Vaters übereinstimme und Eins und dasselbe sey, aber die Verwirrung der Gegensätze hatte an dieser Stelle den Schluß des Gedankens nicht rein und vollständig hervorgehen lassen — darum macht er nun einen neuen Ansatz: „Vieles, muß der Herr zum Schluß V. 26—29 sagen — Vieles habe ich über euch zu sagen und zu richten, der aber, der mich gesandt hat, ist wahrhaft und — und wird, sollte nun folgen, das Gericht, das ich über euch zu halten hätte, zur Ausführung bringen — allein dieser Schluß kommt wieder nicht, bleibt in der Seele des Verfassers zurück und klingt in demselben so lange nach, beunruhigt ihn so lange, bis er später, V. 50, in der zufälligen Fortsetzung des Streits mit den Juden endlich ans Licht tritt; — statt dessen ließ der Evangelist V. 26 seinen Herrn in das gewöhnliche Geleise fallen, in den abgenutzten Gegensatz, daß er nicht von sich selber, sondern nur das in die Welt spreche, was er vom Vater gehört habe; — ja, läßt er sich durch den Ansatz der Rede: „Vieles hätte ich über euch zu sagen", durch diesen Ansatz, der ihn an das Thema der letzten Reden Jesu erinnert, daß nämlich der Paraklet den Jüngern Alles eröffnen werde, was er ihnen nicht mehr selbst habe sagen können, noch weiter von

dem vorbereiteteten Schluß des Gegensatzes abbringen und zu jener Wendung verlocken, die mit dem Tode des Herrn in der Erkenntniß der Andern eintreten würde — dann, muß nun der Herr sagen, indem diese Wendung in den Gegensatz des Eigenmächtigen und der göttlichen Berechtigung hineingezwungen wird, wenn ihr des Menschen Sohn erhöht habt, dann werdet ihr sehen, daß ich Ich bin und nicht von mir selbst handle, sondern nur spreche und thue, was mich der Vater gelehrt hat.

So beherrschen den Verfasser selbst die Paar schriftstellerischen Wendungen, die er sich gebildet hat! So sicher weiß er seine Paar Gegensätze beherrschen — so rein weiß er sie durchzuführen!

Der Evangelist hat uns längst daran gewöhnt, daß er Situationen, die er so eben erst mühsam gebildet, augenblicklich zerstört, sobald ihm ein Interesse durch den Kopf fährt, welches eine andere, ja die entgegengesetzte Situation verlangt; — wir können es daher nicht befremdlich finden, wenn er für den zweiten Abschnitt der Streitrede ausdrücklich diejenigen, die durch den vorhergehenden Zank gläubig geworden waren, als Auditorium bezeichnet und eben diese Gläubigen den Augenblick darauf wieder als Leute hinstellt, die mit der Predigt des Herrn Nichts anzufangen wußten und deren Gedanken nur Lüge und Mord waren. Ja, in demselben Augenblicke schon, wo er den ersten Spruch dieses neuen Abschnittes bildet (V. 31.) — „wenn ihr in meinem Worte bleibt, so seyd ihr wahrhaft meine Jünger und die Wahrheit, die ihr dann erkennen werdet, wird euch frei machen" — einen Spruch also, der gläubige Zuhörer vor-

aussetzt, die sich in das Wort des Herrn geworfen haben und nur auf die Früchte der Beharrlichkeit aufmerksam gemacht werden, ist die Veränderung in der Seele dieser Leute schon vor sich gegangen und leiten sie mit ihrem Einwurf, daß sie Abrahams Saame seyen und noch Niemanden als Knecht gedient haben, den Zank ein. Was kümmerte aber den Verfasser dieser Widerspruch! So leicht es ihm wurde, aus den verstockten und unverständigen Leuten, die im ersten Abschnitt dieser Streitrede den Zank im Gang erhalten, auf einmal gläubige Jünger zu schaffen, damit er Zuhörer habe, wie sie der Spruch von den Früchten der Beharrlichkeit verlangt, so leicht wurde es ihm auch, nachdem er diesen Spruch von der freimachenden Kraft der Wahrheit mit Hilfe des gläubigen Auditoriums aufgestellt hatte, die Leute zum Behuf des folgenden Zanks wieder in Satanskinder und Mörder umzuwandeln.

Diesen Zank hatte er aber von vornherein beabsichtigt. Wenn der Herr ohne Weiteres, plötzlich, ohne Anlaß den Spruch V. 32: „die Wahrheit wird euch freimachen," hinwirft, so hat der Verfasser bereits den Gegensatz im Auge, der scheinbar zufällig hinzutritt, wenn der Judenstolz an dem Spruche mäkelt und Abrahams und seiner Nachkommen Ehre gegen die vermeintliche Beleidigung behaupten will. Das heißt: zu dem Spruch, der einen Gegensatz im Auge hat, zu einem Spruch, der eine Collision — die Collision zwischen einem abgelebten geschichtlichen Privilegium und der ewigen Macht der Wahrheit — voraussetzt und lösen will, läßt der Verfasser den Gegensatz erst zufälliger Weise hinzutreten, schafft er erst nachträglich den Gegensatz, der zur Collision, die der Spruch voraussetzt, nothwendig ist. Er versteht es nicht, wirkliche Collisionen zu gestalten, den Widerstreit der Gegensätze plastisch zu formen, er hat keine Ahndung davon, wie siegreich

der Jesus des Marcus dasteht, wenn er mit seinem schlagenden Wort die Collisionen löst, die Gegensätze in der Harmonie seiner sichern und umfassenden Anschauung auflöst und die abgelebten Privilegien zur Erkenntniß, — ja, zur wirklichen Erkenntniß bringt, daß ihre Stunde geschlagen hat. Nein! Er glaubt der Meister der erhabenen Gestaltung zu seyn, wenn er die Collisionen zu einem Gewirre macht, die Schlacht zu einem Zank, die Widerlegung und Niederlage der Gegner zu einem sinnlosen Mißverständniß — er glaubt die Sprüche, die er selbst mit der bewußten Rücksicht auf den Gegensatz bildet, hoch zu stellen, wenn er sie in die Luft stellt, den Gegensatz erst zufällig hinzutreten läßt und somit die Sprüche, die zu dem Zank erst Anlaß geben sollen, mit dem Wunderlicht der Unverständlichkeit umkleidet.

Nicht die Geschichte, kein ursprünglicher Former und Gestalter wie Marcus, sondern nur ein Schriftsteller, der wie der Vierte seine Absichten, Interessen und die Ideen und Stichworte, die er fremden Schriften entlehnt, nicht beherrschen kann, bildet solche zerfallende Collisionen. Nur einem solchen Schriftsteller verdankt der Spruch Jesu über die wahre Freiheit seinen Ursprung. Als nämlich die Juden auf ihr Privilegium der Freiheit, welches sie als Kinder Abrahams besäßen, sich beriefen, erwidert ihnen der Herr (V. 34—36), er spreche vielmehr von der Knechtschaft der Sünde, aus welcher die Beharrlichkeit in seinem Wort befreie: — nur der Sohn könne von dieser Knechtschaft befreien, da nur er im Hause bleibe, der Knecht aber nicht. Der Knecht also nicht? Der Knecht der Sünde? Behüte! der Verfasser spricht von zwei Knechten, zwei Arten von Knechten und sagt mit keinem Wort, welches die zweite Art ist. In Einem Athem soll der Herr das Bild des Knechts in völlig verschiedenem Sinne gebrauchen und er hat doch

nur von Einem Knecht, dem Knecht der Sünde gesprochen! Bisher war die Sünde die Macht, die den Knecht im Besitz hat, und auf einmal wird der Knecht in Verhältniß zu dem Hausherrn gesetzt, dessen Sohn ewig im Hause bleibt, während der Knecht — aber das setzt der Evangelist nicht ein- auseinander, das setzt er als bekannt voraus, er rechnet darauf, daß die Ungläubigen, zu denen Jesus spricht, so gut wie seine Leser und wie er selbst, an die synoptischen Gleichnißreden Jesu und an die Auseinandersetzung des Hebräerbriefs denken werden, wonach der Knecht gewechselt, verworfen, entlassen werden kann.

Der Evangelist bezieht sich also auf eine Anschauung, die in einem andern Kreise zu Hause ist, ohne sie in seine Arbeit mit aufzunehmen. Er geht aus einem Bild in das andere über, ohne den Uebergang wirklich zu machen und vorzubereiten, ohne selbst das andere Bild auszumalen. Er läßt den Herrn von zwei Knechten sprechen, ohne den zweiten zu schildern — sein Jesus spricht von zwei Knechten, aber mit dem Scheine, als ob er immer nur von demselben Knecht, von dem Knecht in demselben Sinne spreche.

Ja, im Hebräerbrief*) — da ist der Knecht im göttlichen Haushalt wirklich geschildert, es ist Moses, der vor dem Erhabenen, dem Sohn, dem Herrn des Hauses unendlich zurückstehen muß. Ja, in der Uranschauung, dem Gleichniß vom Weinberg (Marc. 12, 1—9) — da ist Zusammenhang, da steht der Sohn des Besitzers über den Knechten, — den Propheten, die seine Vorläufer waren, und wissen wir, wer die Weingärtner sind, die verworfen worden und Andern Platz machen müssen, nachdem sie die Knechte gesteinigt, den Erben des Weinbergs getödtet

*) C. 3, 2—6.

haben; dort, in der Schrift des Matthäus (C. 17, 24—26), wo Jesus, als die Tempelabgabe von ihm gefordert wurde, sich und die Seinigen als die freien Söhne des himmlischen Königs zum Volk als den angenommenen Knechten desselben in Gegensatz stellt — da ist Zusammenhang, aber nur hier in der Schrift des Vierten nicht, wo derselbe von diesem ganzen Anschauungskreis nur ein verlorenes Wort, nur eine verklingende Wendung aufnimmt und somit voraussetzt, daß die Juden seines Abschnitts das Fehlende und Zurückbleibende, d. h. die Hauptsache, die er in den Knäuel seiner Streitrede nicht hineinzwängen konnte, sich eben so leicht wie er aus den Schriften des Marcus und Matthäus, vielleicht auch aus dem Brief an die Hebräer ergänzen werden.

Die Verwirrung nimmt eine neue Gestalt an, indem das Gezänk über den Ruhm der Abstammung von Abraham sich zur Spitze des ganzen Streits fortwindet. Die Spitze ist eigentlich schon erreicht, wenn der Herr V. 38 seinen Vater zum Vater der Juden in Gegensatz stellt, wenn er sagt, er rede nur, was er von seinem Vater gesehen habe, während sie thäten, was sie von ihrem Vater gesehen hätten. Wenn die Juden, als Jesus V. 41 wiederholt, daß sie ihres Vaters Werke thun, Gott ihren Vater nennen, damit der Herr nun den Gegensatz rein hinstellen und den Satan als ihren Vater bezeichnen konnte, so hätten sie eben so gut das erstemal schon, V. 38, plötzlich umspringen, Gott ihren Vater nennen und zum Ausbruch des letzten Gegensatzes Anlaß geben können. Aber das war dem Evangelisten zu einfach, er wollte die Verwirrung recht groß und schreiend, wollte es recht deutlich machen, daß er allein der Schöpfer dieses Kunstwerks sey, wollte die Juden trotzdem, daß Jesus bereits auf ihren wahren Vater hingedeutet, somit die Juden die Gefahr hatte ahnden lassen, gegen

die sie durch den Seitensprung zu ihrer göttlichen Abkunft sich allenfalls allein noch sichern konnten, noch Einmal Abraham ihren Vater nennen lassen, damit die Bewegung des Streits recht schleppend und so mühselig würde, wie der Gang aller seiner Streitreden, die Juden mußten nun erst, als Jesus die Hindeutung auf ihren wahren Vater wiederholt hatte, Gott, also in Einem Athemzuge Gott und Abraham ihren Vater nennen, damit die Gewaltsamkeit und Unnatur dieser ganzen Darstellung recht lebhaft hervortrete.

Kurz, erst nach dieser gründlichen Verwirrung zwischen der ersten und zweiten Hindeutung auf ihren wahren Vater, theilt der Evangelist den Juden die Ahndung dessen mit, was Jesus eigentlich für einen Vater meine, jetzt erst läßt er sie Gott ihren Vater nennen, damit sie in der Gefahr, der sie entgegenarbeiten wollten, umkämen und Jesus Gelegenheit erhielte, den neuen Gegensatz hinzustellen und den Satan ihren Vater zu nennen.

Wenn nun der Evangelist den Juden auf diesen schrecklichen Vorwurf keine andere Antwort in den Mund zu legen weiß, als die ausdrückliche Wiederholung ihres früheren Ausrufs: du hast den Teufel (V. 48) — eines Ausrufs, der noch dazu, als sie ihn im ersten Abschnitt der Streitrede C. 7, 20 ausstießen: „du hast den Teufel, wer sucht dich zu tödten?" gutmüthig gemeint war — wenn er nun, nachdem Jesus die ewig belebende Kraft seines Worts gerühmt, die Juden diesen Vorwurf noch einmal wiederholen und die Sinnlosigkeit dieses Selbstruhms mit der Wendung nachweisen läßt, daß Abraham gestorben ist, die Propheten gestorben sind, er also unmöglich mehr als Abraham und die Propheten seyn könne, so hatte er, der Vierte, die rühmliche Absicht, uns den Beweis zu erleichtern, daß jener Vorwurf: du hast den Teufel, „du hast einen bösen Geist in

dir," nur da zu Hause ist, wo er mit seiner Umgebung in Zusammenhang steht — dort im synoptischen Geschichtskreis nämlich (Marc. 3, 22. 30), wo Jesus sich gegen den Vorwurf vertheidigt, daß er den Beelzebub hat und die unreinen Geister durch ihren Obersten austreibt.

Dort nur, wo es wirklich unreine Geister gibt und Jesus mit ihnen im Kampfe liegt, im synoptischen Geschichtskreis, hat die verläumdende Anklage, Jesus sey selbst besessen und habe einen Teufel in sich, wirklichen Sinn und Zusammenhang; hier aber, wo dieser Ausdruck erst (C. 7, 20) der gutmüthige Spott über einen Solchen ist, der sich überall von Verschwörungen und von Todfeinden umgeben sieht, nachher von denselben, die diesen gutmüthigen Spott trieben, in der Weise angewandt wird, daß sie sagen, jetzt könne man sehen, wie Recht sie hätten, wenn sie sagen, Jesus habe einen bösen Geist in sich*), hier, wo diese Berufung auf ein früheres Wort nur eine schwache und Nichts sagende Wendung gegen die schrecklichste Anklage ist, die es geben kann, hier hat dieser Vorwurf keinen Zusammenhang und fristet er nur nothdürftig sein Leben, indem er sich vermittelst des äußerlichen Anklangs an das Wort „Teufel" anklammert. Hier wird der Spruch, der dort in seiner synoptischen Heimath seine Wurzeln in die Tiefe treibt, in den Fall seiner taumelnden Umgebung mit hineingezogen. Dort, auf dem Boden der synoptischen Geschichte findet die Anklage und Verläumdung ihre treffende und entscheidende Antwort, hier, in der Schrift des Vierten, wo der spottende Vorwurf nur

---

*) Marc. 3, 22: βεελζεβοὺλ ἔχει. V. 39: πνεῦμα ἀκάθαρτον ἔχει.
Joh. 7, 20: δαιμόνιον ἔχεις.
Joh. 8, 48: οὐ καλῶς λέγομεν ἡμεῖς, ὅτι δαιμόνιον ἔχεις;
Joh. 8, 52: νῦν ἐγνώκαμεν, ὅτι δαιμόνιον ἔχεις.

der äußerliche Gegensatz zu dem Vorwurf ist, den Jesus den Juden macht, indem er sie Kinder des Teufels nennt, hier kann er seine Antwort nicht finden, wenn Jesus ihn V. 49. 50 mit der längst abgenutzten Betheurung zurückschlägt, daß er seinen Vater ehre, seine Ehre nicht suche, daß es aber Einen gibt, der sie sucht und richtet.

Freilich glaubte der Verfasser, er habe den synoptischen Spruch in den schönsten Boden verpflanzt, als er ihn in ein Gezänk versetzte, welches sich um den Vorwurf drehte, daß die Juden Satanskinder seyen, freilich beabsichtigte er nichts weniger, als den Beweis zu erleichtern, daß der Spruch hier, in dieser neuen Umgebung sich fremd fühle — aber eine Absicht hatte er ganz gewiß — die jüdische Prahlerei wollte er als Anlaß und Gelegenheit benutzen, damit sich Jesus seiner Präexistenz rühmen könne, und daß er diese Absicht erreicht — glücklich erreicht hat, werden wir ihm gern zugestehen.

Er hat sehr geschickt gearbeitet. Als Jesus die belebende Kraft seines Worts gerühmt hatte und die Juden weiter nichts als die verstärkte Ueberzeugung, daß er wirklich besessen seyn müsse, aus diesem Spruch zu entnehmen vermochten, ziehen sie, um das Gegründete ihrer Ueberzeugung zu beweisen, den Schluß: Abraham sey gestorben, die Propheten seyen gestorben, ob denn Jesus größer seyn wolle als ihr Stammvater und die Propheten? Wenn sie aber von dem gegebenen Ausgangspunkt, dem Spruch Jesu, zu Abraham und den Propheten kommen, wenn sie jenen Ruhm des Herrn mit der Größe Abrahams und der Propheten in Vergleich bringen wollten, so war die einzige Wendung, die von dem Ausgangspunkt vorgeschrieben war, die — der einzige Einwurf, der ihnen freistand, der Eine, woher ihm, wenn Abraham und die Propheten ihrem Volk den Tod nicht ersparen konnten, die Kraft kommen solle,

Jeden, der an ihn glaube, am Leben zu erhalten. Aber diese durch das Vorhergehende einzig und allein vorgeschriebene Richtung durften die Juden nicht einschlagen, weil der Verfasser bereits den Schluß und nur diesen Schluß im Auge hat und daher den Juden eine Antwort in den Mund legen mußte, die sich auf das Vorhergehende nicht mehr genau bezieht und es dem Herrn möglich macht, sich und seine Person als solche mit Abraham in Vergleich zu bringen: Abraham ist gestorben, aber er lebt, er hat ja immer gelebt — Abraham, antwortet er, V. 56, freute sich, daß er meinen Tag sehen sollte, und er sah ihn, d. h. es ward ihm nicht nur die Verheißung, sondern er schaute schon in den Gotteserscheinungen, deren er gewürdigt ward, die Herrlichkeit, die auch den Propheten (C. 12, 41) bereits erschienen ist. Nur so konnte der Verfasser zu dem beabsichtigten Schluß kommen: die Juden müssen den Herrn nun fragen, ob er, der noch nicht funfzig Jahre hat — (als ob das Unmöglichscheinende möglicher erscheinen könnte, wenn er selbst hundert Jahre hätte!) — Abraham wohl gesehen haben könne — damit endlich die Antwort hervorbrechen konnte (V. 58): ehe denn Abraham ward, war ich!

Vermittelst dieses gehaltvollen Gezänkes, vermittelst dieser kunstvollen und zugleich natürlichen Uebergänge hat es also der Vierte dahin gebracht, daß Jesus, während er als dieß bestimmte geschichtliche und empirische Individuum dasteht, von seiner persönlichen Präexistenz spricht, seine persönliche Ewigkeit an dem Punkte eines bestimmten geschichtlichen Individuums mißt und dieses ungeheuerliche Mysterium Leuten eröffnet, die damit so wenig anzufangen wissen, daß sie ihre Antwort vom Erdboden auflesen und nach den Steinen greifen (V. 59), um dem vermeintlichen Offenbarer ihre Meinung zu sagen.

13.

Die zweite Sabbathsverletzung.

C. 9 — C. 10, 12.

Allerdings kennt der Vierte keinen würdigeren und ergreifenderen Schluß für die Streitreden seines Herrn als den Wuthausbruch der Juden, die nach den Steinen greifen, um nach ihm zu werfen, — wie wenig ernstlich es aber mit dieser Drohung gemeint, wie wenig an eine wirkliche Gefahr zu denken war, verräth der Evangelist selbst, wenn er unmittelbar darauf den Herrn frei umhergehen läßt, als gäbe es keine Juden, die er bis zur äußersten Wuth gereizt und die ihm nach dem Leben trachten. Unmittelbar darauf, nachdem Jesus aus dem Tempel gegangen, ja in demselben Augenblick, da er — das ist der zwingende Zusammenhang — am Tempel vorbeigeht, bleibt er ruhig mit seinen Jüngern vor einem Blinden stehen, disputirt er mit ihnen über den Grund des Gebrechens, an dem der Unglückliche von der Geburt an gelitten hatte, und bewirkt er die Heilung desselben auf eine sehr umständliche Weise, indem er auf die Erde spuckt, aus dem Speichel einen Koth macht, den Koth auf des Blinden Auge schmiert und diesen nun nach dem Teich Siloah schickt, damit er sich in demselben wasche.

Das ist der Zusammenhang, der unerschütterlich feststeht, wenn es selbst streitig bleiben sollte, ob der Schluß der vorhergehenden Erzählung, daß „Jesus mitten durch die Juden hindurch ging und so vorbei zog“ (C. 8, 59) ächt oder unächt ist; denn, wenn es im Anfang des folgenden Abschnitts C. 9, 1 heißt: „im Vorbeigehen“ sah Jesus einen Blinden, so muß der Ausgangspunkt der Bewegung gegeben seyn: — das ist der

Tempel, aus dem sich Jesus zurückzog — muß auch die Oertlichkeit bestimmt seyn, an der Jesus vorbei ging: — das ist der Tempel, denn nachdem der Zurückzug vor den Gegnern geschehen, befindet er sich draußen in der Umgebung desselben. Jetzt gleich, unmittelbar nach dem Streit mit den Juden — hier in der Nähe, als Jesus am Tempel vorbeiging, wo die Gebrechlichen sitzen, die das Mitleid der Vorübergehenden anrufen, wie der Vierte aus der Apostelgeschichte (C. 3, 3) erfahren hat, hier allein traf Jesus den Blinden, vor dem eine Frage seiner Jünger ihn festhält. Die Gefahr, die den Herrn so eben bedrohte, hat also der Vierte vergessen, sobald ihr derselbe den Rücken gekehrt hat — er konnte sie vergessen, weil sie nur sein pragmatisches Machwerk, der einzig würdige Schluß ist, den er für die vorhergehende Streitrede erfinden konnte — und er mußte sie vergessen, weil er noch nicht am Schluß des Lebens seines Herrn steht und noch Manches von seiner öffentlichen Wirksamkeit zu berichten hatte.

In demselben Augenblick, da Jesus den Blinden bemerkt, fragen ihn die Jünger, wessen Sünde seine Blindheit nothwendig gemacht habe, ob seine eigene oder die der Eltern.

Woher die Jünger aber nur wissen konnten, daß der Blinde als solcher geboren sey!

Der Evangelist sagt nicht einmal, wenigstens nicht an seinem Orte, hier im Eingange, daß der Unglückliche ein Bettler war und mit der Bitte um ein Almosen, wie jener Gebrechliche der Apostelgeschichte, zufällig und zu seinem Glück die Beziehung zu seinem Wohlthäter anknüpfte. Und selbst den Fall gesetzt, daß der Unglückliche die Vorübergehenden angesprochen hätte, so würde es den Jüngern schwer geworden seyn, aus seinen Klagen Etwas über die Dauer seines Leidens zu erfahren, da bettelnde Krüppel, wenn sie es nicht vorziehen, die Erschei-

nung ihres Gebrechens die beredteste und eindringlichste Sprache führen zu lassen, wenn sie es vergessen, daß der reine Anblick des Gebrechens am sichersten und unmittelbarsten auf das Mitgefühl einwirkt, den Grund ihrer Klage niemals rein aus ihrem Unglück, aus ihrem leiblichen Uebel, sondern aus ihren häuslichen Verhältnissen nehmen. Wenn sie klagen, so jammern sie darüber, daß ihr Gebrechen es ihnen unmöglich mache, für die zu arbeiten, die auf ihre Sorge angewiesen sind — auf die Eindringlichkeit dieser Klage können sie sogar in dem Grade rechnen, daß sie selbst zu Hause bleiben und ein Kind ausschikken können, damit dasselbe durch den Jammer über diese Hilflosigkeit des Elends das Mitleid erwecke.

So wenig der Blinde die Vorübergehenden angesprochen und sie auf das Alter seines Leidens aufmerksam gemacht haben soll, so wenig will der Evangelist zugeben, daß Jesus im Blinden einen alten Bekannten oder eine bekannte Person der Tempelumgebung getroffen habe; sondern in demselben Augenblicke, wo der Herr den Blinden als einen ihm bisher unbekannten Menschen und zwar zufällig im Vorübergehen bemerkte, soll er es auch sogleich wissen, daß der Blinde ein Blindgeborner sey, und in demselben Augenblick, wo es der Herr weiß, sollen es auch die Jünger wissen, so daß sie ihn sogleich, als er den Blinden bemerkte, über den Grund von dessen Leiden befragen können. Die Absicht des Evangelisten hat also ein Wunder bewirkt: — er will die Heilung eines Blindgebornen berichten, er weiß, daß es ein Blindgeborner sey, er hat den Leidenden zu einem Blindgebornen gemacht — die Kenntniß, die er von dem Leiden eines plötzlich am Wege sitzenden Menschen hat, kann er also auch ohne Mühe dem Herrn und dessen Jüngern mittheilen. Ihm steht die Situation und das Interesse der Begebenheit von vorn herein fest — ihm ist Alles in voraus

klar — daher müssen auch die Personen, die er einführt, gleich Somnambülen, mit dem ersten Blick und ohne verständige Vermittlung die Situation durchschauen und in ihr zu Hause seyn. Er, seine gläubigen Leser, der Herr und dessen Jünger leben in einer Lichtwelt, in der es der Vermittlungen dieser Welt nicht bedarf.

Wir haben das Recht dazu, es sogleich hier, im Eingange zu sagen, daß der Evangelist den Leidenden zu einem Blindgebornen gemacht habe. Wenn alle seine vorhergehenden Berichte sich so gründlich, wie es in der That der Fall ist, als sein Werk, als die Frucht seiner ängstlichen und unbeholfenen Combination ausgewiesen haben, so ist es fast nicht mehr der Mühe werth, erst von der Auflösung auch dieses Berichts das Recht zu dem Schlusse zu erwarten, daß auch hier die Hand des Vierten einen fremden Stoff in ihrer haltlosen Manier verarbeitet habe. Wir könnten es sogleich sagen, daß diese Heilung eines Blindgebornen wie die Heilung des Kranken vom Teich Bethesda nur eine Variation des Berichts der Apostelgeschichte von der Heilung des Lahmgebornen durch Petrus ist — wir haben es wenigstens bereits gesehen, daß dieser Unglückliche, der schon von Mutterleibe an an seinem Gebrechen zu leiden hatte, nur in der Apostelgeschichte, wo er an der Thür des Tempels die Ein- und Ausgehenden um Almosen bittet, heimisch, dagegen in dem Bericht des Vierten ein unbekannter Fremdling ist, — — doch es sey, wir wollen noch einmal warten, bis der Bericht sich selbst aufgelöst und dem Vorbericht seine Bestandtheile zurückgegeben hat.

Lange wird diese Auflösung nicht auf sich warten lassen: — sie beginnt ihr Werk wie in allen vorhergehenden Berichten schon in der ersten Anlage und Vorbereitung der Collision, die der Evangelist beabsichtigte. So wie die Jünger mit ihrem Herrn

den Blindgeborenen bemerken, sollen sie sogleich die Frage aufwerfen, wessen Sünde an seiner Blindheit schuld sey, seine eigne oder die seiner Eltern. Als ob der Zufall, daß sie an einem Blindgeborenen so eben vorübergehen, zu dieser casuistischen Frage und Grübelei Anlaß geben könnte. Als ob casuistische Grillen wie diese nicht ganz wo anders entstünden — nämlich im Streit der Schulen, die die Substanz des Volkslebens auflösen, oder im Gehirn des Einzelnen, dessen gebildetere Voraussetzungen mit dem Volksglauben in Widerspruch getreten sind und der nun die Antinomieen bildet, in denen ein Glaube, der ihn nicht mehr befriedigt, durch seine inneren Widersprüche in Auflösung geräth!

Warum lassen sich die Jünger nicht an der gesetzlichen Voraussetzung genügen, daß die Sünden der Vorfahren an den Kindern heimgesucht werden, an einer Anschauung also, wonach ein Blindgeborener, falls sein Gebrechen durchaus Sündenstrafe seyn soll, doch nur die Strafe für die Schuld seiner Vorfahren büßen mußte? Warum setzen sie in ihrer Frage den andern Fall voran, wonach der Kranke die Schuld seiner eigenen Sünde tragen müßte? Warum setzen sie diesem Falle den andern, wonach die Sünde der Eltern an dem Elenden heimgesucht werden müßte, in der Art entgegen, daß sie auch ihn für einen zweifelhaften, ja für einen Nichtssagenden und in sich haltlosen erklären? Warum fragen sie in der Art, daß sie mit ihrer Frage im Grunde nur darauf hinweisen wollen, daß keine von beiden Hypothesen die Sache zu erklären vermöge?

Warum? Weil der Evangelist, nachdem er in der ersten Variation auf den Urbericht C. 5, 14 die synoptische Anschauung, wonach die Krankheit Sündenschuld ist, nicht nur aufgenommen, sondern auch, wie er von dem Stoff, den er gerade

im Augenblick benutzt und in seine Schrift aufnimmt, immer sclavisch abhängig ist, ins craß-Medicinische verarbeitet hat, indem er den Herrn zum Geheilten sagen läßt: „siehe, du bist nun gesund geworden, sündige nicht mehr, damit dir nicht Schlimmeres widerfahre", weil der Verfasser, nachdem er seiner Armuth durch den synoptischen Spruch aufgeholfen, doch auch seiner Bildung ihr Recht widerfahren lassen und dem Herrn ein Wort in den Mund legen wollte, welches die Gedanken seiner Leser von dem vermeintlichen Zusammenhang der Sünde und Krankheit abzulenken und ins Leere hinauszuführen vermöge. Er hat schon lange über die vermeintliche Antinomie der gesetzlichen Anschauung gegrübelt, hat es schon lange herausgefunden, daß ein Elender, der schon von Mutterleibe an an seinem Unglück zu leiden habe, das passendste Subject zur Darstellung jener Antinomie sey — er weiß es längst, daß Alles in der Welt nur Einen Zweck hat: die Offenbarung der Herrlichkeit des Herrn: — so wie daher Jesus den Blinden bemerkt, müssen die Jünger augenblicklich mit ihrer casuistischen Frage hervortreten, damit ihr Herr Gelegenheit erhalte, ihnen zu antworten, daß keine von beiden Voraussetzungen ihrer Frage hier statthaft sey und hier wie immer, wie in Kana schon die Offenbarung seiner Herrlichkeit der wahre Zweck und Grund sey: „weder dieser hat gesündigt, sagt Jesus, noch seine Eltern, sondern die Werke Gottes sollten an ihm offenbar werden."

Freilich dachte er nun nicht daran, daß er die synoptische Anschauung, die er berichtigen will, in seine Schrift nicht nur aufgenommen, sondern auch aus ihrer religiösen Reinheit und sorgenlosen Unbestimmtheit ins peinlich-Medicinische herabgezogen hat; — freilich dachte er nicht daran, in welches zweideutige Licht er seinen Herrn bringt, wenn er die Sache so darstellt, als ob derselbe sonst, vor dem Volke oder zu den

Kranken selber im Geleise des populären „Vorurtheils" gesprochen und nur die Jünger davor gewarnt habe, den Zusammenhang von Sünde und Krankheit sich als einen zu engen und positiven zu denken; — freilich läßt er seinen Herrn die Ansicht, die mit seiner eignen Bildung nicht mehr in Einklang stand, nicht unmittelbar bekämpfen und auflösen, sondern sich nur ausweichend aussprechen; — freilich kommt es nun darauf hinaus, daß Jesus nur von diesem Blinden nicht haben will, daß sein Leiden durch irgend eine Sünde verschuldet sey, — kommt es darauf hinaus, daß er nur in diesem Fall von der Grübelei über den Zusammenhang zwischen Krankheit und Sünde abrathen will.

Aber wir verlangen auch nicht, daß der Verfasser mehr leisten sollte, als er im Stande war; — wir haben nur zu constatiren, was er geleistet hat.

Eigentlich war mit der Antwort Jesu die Angelegenheit entschieden, die Sache abgemacht, der Scrupel der Jünger gelöst: — der Blinde ist deshalb blind geboren, damit*) die Werke Gottes an ihm offenbar würden. Die reiche Natur des Vierten bringt es aber mit sich, daß ihm das Einfache, für sich allein schon Abschließende niemals genug thut; ihn beschäftigen einmal zu viel Interessen, zu viel Combinationen, als daß er sich mit einem einfachen Abschluß begnügen sollte — sein Herr muß daher nach jener Entscheidung der Angelegenheit**) in seiner Rede fortfahren, als habe er die Frage der Jünger noch nicht vollständig beantwortet, er muß ihren Scrupel über den Zusammenhang zwischen Sünde und Krankheit noch gründ-

---

*) ἵνα.

**) d. h. nach jener Entscheidung, die beim Umfange der Combinationskraft des Vierten möglich war.

licher heben. — Doch Nein! Obwohl er einfach fortfährt, mit keinem Winke andeutet, daß er eine neue Richtung einschlägt, hat er es mit der Frage gar nicht mehr zu thun, beschäftigt ihn ein neues Interesse, hat er es mit einem neuen Scrupel zu thun und rechtfertigt er sich gegen den Vorwurf, daß er jetzt gerade den Blindgebornen heilen wolle. „Ich muß die Werke deß, der mich gesandt hat, wirken, sagt er, so lange es Tag ist; es kommt die Nacht, da Niemand wirken kann.“ Aber Niemand hat an diesen Vorwurf gedacht, er selbst läßt es nicht einmal ahnden, welches der Scrupel sey, den er heben will — die Nacht, von der er spricht, soll sein Tod seyn und eben der Gedanke, daß ihm nur noch eine kurze Zeit zugemessen sey, soll das Hinderniß, welches ihm in diesem Augenblick in den Weg trat, heben, — aber er sagt nicht, worin das Hinderniß bestand. Der Leser freilich, der einige Zeilen nachher (V. 14) — im Grunde aber, da indessen das Wunder geschehen und die Verhandlungen über dasselbe längst begonnen haben — erst lange nachher die Notiz findet, daß es gerade Sabbath war, der Leser, der in diesem Augenblicke, weil er mit dem evangelischen Geschichtsstoffe vertraut ist, es weiß, daß die Leidenszeit des Herrn bald folgt — der Leser, den das Wort „wirken“ *) an einen frühern Spruch erinnert, mit dem sich der Herr gegen den Vorwurf der Sabbathsverletzung vertheidigte — der Leser kann sich diesen Spruch am Ende wohl zurechtlegen; der Gemeinde stand das Mittelglied des Schlusses, durch welches der Herr die Heilung des Blinden in diesem Augenblick gerade rechtfertigt, als eine bekannte Wahrheit fest — die spätere Gemeinde kann es sich aus der Nähe der Leidenszeit erklären, daß der Herr sich an das Sab-

*) ἐργάζεσθαι.

bathsgesetz nicht kehren konnte, wenn er den Blinden heilen wollte; — dem Leser war das Alles möglich, aber nur den Jüngern nicht, da ihr Herr von diesem Hinderniß, welches sich ihm in dem Sabbathsgesetz entgegenstellte, nicht gesprochen hatte und da ihnen selbst, als sie ihm ihre casuistische Frage vorlegten, der Gedanke, daß es vielleicht ein Wunder geben könne, nicht in den Kopf gekommen war.

Der Evangelist denkt aber nicht daran, ob diejenigen, zu denen der Herr spricht, seine tiefsinnigen Andeutungen verstehen; — ihm kommt es nur darauf an, daß der Spruch des Herrn geschrieben steht und dem spätern Leser allenfalls verständlich ist. Muß doch Jesus den Blinden, den er eben so wie den Blinden des Marcus (C. 8, 23) mit seinem Speichel, aber etwas umständlicher heilt, indem er den Speichel mit Erde zu einem Koth verquickt, zum Teich Siloah schicken, als sey es bedeutungsvoll, daß er ihn gerade zu diesem Teiche schicke, damit er sich in dessen Wasser die Augen vom Kothe reinige. Der Jesus des Marcus schickt den Blinden von Bethsaida auch fort, — aber er schickt ihn heim, da er ihn mit seinem Speichel geheilt hatte, — das ist zusammenhängend und selbst noch innerhalb der Wunderwelt natürlich; — warum muß aber der Blinde des Vierten nach dem Teich Siloah, warum muß ihn Jesus vorher Koth in die Augen schmieren, damit er ihn zur Reinigung gerade nach diesem Teiche schicken kann? Der Evangelist weiß es, er macht seine Leser V. 7 ausdrücklich darauf aufmerksam, daß der Teich, in dessen Wasser der Blinde die wunderbare Reinigung und vollends die Heilung seiner Augen fand, eben so heiße wie der Herr — der Gesandte*), er rech-

*) Der ungefähre Anklang, die Passivendung des von שלח abgeleiteten Wortes brachte ihn zu dieser Combination.

nete darauf, daß seine Leser, wenn auch vielleicht erst nach Jahrtausenden, sich erinnern würden, wie auch der Prophet Jesaias die Wasser Siloah's zum Bilde des Königs der Theokratie benutzt habe — aber nur der Blinde, für den es am bedeutungsvollsten, erbaulich und erweckend gewesen wäre, wenn er vom Herrn erfahren hätte, weshalb er gerade zu diesem Teich geschickt wurde, erfuhr den tiefen Sinn dieses Zusammenhangs nicht — er ist ein bloßes Mittel, ein mechanisches Mittel wie alle Personen, die der Vierte schafft — er dient einem allegorischen Spiel, dessen Sinn ihm verborgen bleibt.

Nachdem der Blinde sehend geworden, kommen nun seine Nachbarn und frühern Bekannten und es entsteht unter ihnen eine Spaltung, die derjenigen entspricht, zu der die Heilung des Kranken vom Teich Bethesda Anlaß gab.

Der Geheilte wird sodann vor die Pharisäer geführt und auch unter ihnen entsteht eine Spaltung, — ganz dieselbe, die die Obern in Folge der Heilung des Kranken vom Teich Bethesda entzweite.

Wie endlich Jesus den Menschen, um dessentwillen er zum erstenmale den Sabbath gebrochen, nach der Heilung wiederfindet und von ihm als Jesus erkannt wird, so kommt er auch mit dem Menschen, dessen Heilung ihn zum zweitenmale mit dem Sabbathsgesetz in Conflict brachte, wieder zusammen, nachdem das Wunder die Aufmerksamkeit der Leute bereits erregt hatte, und wird vom ihm als Messias anerkannt.

Also ganz dieselbe Geschichte — wieder eine Variation auf die Geschichte von der Wunderthat des Petrus der Apostelgeschichte!

Wenn aber der Gang des Berichts schon das erstemal, als es sich um das Wunder vom Teich Bethesda handelte,

lahm war, so wird die Bewegung noch schleppender, wenn der Blindgeborene vom Teich Siloah zurückkehrt und der Verfasser nach Anleitung der Apostelgeschichte die Sache vor Gericht bringt und auch die Eltern des Geheilten in den Prozeß verwickelt. Das ist für ihn zu viel — zu viel des Einzelnen — er kann es nicht beherrschen, zumal er den Urbericht ängstlich nachbildet und mit seinen neuen Interessen nicht in Einklang bringen kann.

Wenn das Gerede der Leute und der Obern in Folge des ersten Wunders haltlos war, so ist das Geschwätz derselben, zu welchem die zweite Sabbathsverletzung Anlaß gab, unendlich nichtig und nur der Vierte konnte diesen nichtigen Verhandlungen zwischen den Nachbarsleuten des Geheilten und den Pharisäern so viel Sorgfalt widmen, weil der Eine Zweck, dem nach seiner Grundanschauung diese Begebenheit dient und wie Alles, was in der Welt geschieht, dienen muß, ihm die Nichtigkeit des Mittels verdeckte.

Er thut wunder wie bekannt mit allen einzelnen Wendungen der Begebenheit, thut, als wäre er überall selbst zugegen gewesen und habe er all dieß nichtige Geschwätz selbst gehört, und er kann uns nicht einmal sagen, warum die Nachbarn und Bekannten des Geheilten denselben zu den Pharisäern führen. Die Leute streiten sich nämlich über die Identität der Person — der Geheilte versichert, er sey allerdings derselbe, den sie früher als Blinden kannten, ein gewisser Jesus habe ihn geheilt, wo dieser sich aber befinde, kann er ihnen auf ihre Anfrage nicht sagen, und wird von ihnen vor die Sitzung der Pharisäer geführt. Es bleibt aber unbekannt, welchen Grund sie dazu hatten, was sie außerdem dazu bewog, den Geheilten danach zu fragen, wo sich Jesus befinde. Der Evangelist bemerkt zwar sogleich darauf (V. 14), es sey gerade Sabbath gewesen, als

Jesus den Blinden heilte, aber mit keinem Worte deuten die Leute darauf hin, daß die Heilung ihnen als Sabbathsverletzung bedenklich schien; auch vor Gericht wird dieses Umstandes in einer Aeußerung der Pharisäer nur beiläufig gedacht und selbst diese gelegentliche Erwähnung war im Grunde überflüssig, da die Sache Jesu nach einem früheren Beschluß des Synedrium bereits verdammt und Jeder, der ihn als Messias bekennen wollte, mit dem Fluch belegt war (V. 22).

Wenn die Leute mit keinem Wort darauf hindeuten, daß ihnen die Heilung als eine Verletzung des Sabbathsgesetzes strafbar schien, und recht daran thun, daß sie dieser Collision nicht einmal gedenken, da sie auch dem Gericht kaum mehr als einer gelegentlichen Erwähnung werth schien, so hatten sie in der That keinen Grund, den frühern Blinden vor Gericht zu führen, da der Excommunicationsbeschluß der Obrigkeit auf denselben keine Anwendung finden konnte — der Geheilte nämlich von dem Herrn so fremd sprach, daß er ihn nur als einen gewissen Jesus bezeichnete.

Als ob die Leute überhaupt einen Grund haben müßten! Als ob es nicht dem Vierten überhaupt darauf ankam, daß der frühere Blinde vor Gericht geführt und seine wunderbare Heilung durch die richterliche Untersuchung vollständig constatirt wurde!

Während aber die Collision mit dem Sabbathsgesetz vor der Wichtigkeit, die der Evangelist dem Excommunicationsbeschluß der Obrigkeit beilegt, als bedeutungslos zurücktritt, hat eben dieser Beschluß das Unglück, daß er als eine Unmöglichkeit zu Boden fällt und die ganze Erzählung in seinen Ruin mit hineinzieht. Der Verfasser hat den Beschluß dreimal im Interesse seines künstlerischen Pragmatismus benutzt: — zuerst müssen die Eltern des Geheilten, die die Pharisäer vorgeladen

hatten, weil ihnen die Aussagen des Sohnes unbequem waren, aus Furcht vor dem Bann sich zurückhaltend aussprechen und die Richter lediglich wieder an ihren Sohn verweisen — sodann muß dieser, nachdem er wieder vorgerufen worden, auf seiner frühern Argumentation bestehen, daß der, dem er den Gebrauch seiner Augen verdanke, etwas Besonderes seyn müsse, und den Pharisäern, die ihm von neuem zusetzen, mit läppischer Frechheit die Frage entgegenwerfen, ob sie etwa, wenn sie sich so lebhaft für das Werk des Wunderthäters interessiren, seine Jünger werden d. h. selbst dem Bann verfallen wollen (V. 27) — endlich, als der Geheilte auf seinem Schluß besteht, daß ein Mensch, der einem Blindgeborenen die Augen aufthut, von Gott seyn müsse, wird er „hinausgestoßen" (V. 34) d. h. aus dem Gerichtssaal und zugleich aus dem gesetzlichen Verband.

Wann aber ist der Excommunicationsbeschluß gefaßt worden? Früher bereits muß er bekannt gemacht seyn, denn die Eltern des Geheilten fürchten sich nur aus dem Grunde, über die Heilung ihres Sohns sich des Weitern auszulassen, damit aus ihren Aussagen nicht auf einen Glauben an den Wunderthäter ein Schluß gemacht werden könne — der Evangelist steht auch in der Meinung, daß er seinen Lesern berichtet habe, wann und unter welchen Umständen die Obrigkeit jenen Beschluß gefaßt und publicirt habe; das Einzige aber, was ihn auf diese Meinung bringen konnte, war das Wort, welches die Pharisäer des Synedriums Tags zuvor C. 7, 49 an ihre verdächtigen Diener gerichtet hatten, als sie ihnen zuriefen: ob denn Einer von den Obern an diesen glaube und nicht vielmehr nur das Volk, welches das Gesetz nicht kennt, verflucht ist — er wollte auch, als er diesen Ausruf bildete, sich das Recht verschaffen, später den Excommunicationsbeschluß als einen längst gefaßten zu bezeichnen — allein wie immer versah er sich auch

hier wieder; als er die Pharisäer ihre Diener in dieser Weise anfahren ließ, ließ er sie in der Hitze der Leidenschaft nur ihre persönliche Ansicht aussprechen, nur den allgemeinen Satz hinwerfen, daß das Volk, welches das Gesetz nicht kennt, dem Fluch verfallen ist — er hatte damals wirklich die Absicht, das Folgende vorzubereiten, darum hat er in jene Frage der Pharisäer an ihre Diener so ungeschickt und unmotivirt das Wort Fluch hinein geflochten, darum hat er den einzig richtigen und von dem Eingang der Frage geforderten Nachsatz und Gegensatz: ob sie denn nicht sähen, daß vielmehr nur das Volk an diesen glaube, verfehlt — aber es bleibt dabei, daß der Fluch, auf den sie sich berufen und den sie somit nicht erst aussprechen und gerichtlich androhen, nur der allgemeine Fluch des Gesetzes über seine Nichtachtung ist — es bleibt also dabei, daß der Excommunicationsbeschluß des Synedrium nicht berichtet ist.

Der Verfasser wollte wieder recht reich thun, indem er Collision auf Collision häufte: zu der Collision der That Jesu mit dem Sabbathsgesetz fügte er noch die Collision zwischen der gläubigen Dankbarkeit des Geheilten und einem Excommunicationsbeschluß der Obrigkeit, während er aber die erstere Collision nicht ernstlich durchführte, hat er die zweite, die er wirklich bis ins kleinste Detail ausführen wollte, nicht einmal erklärlich machen können.

Im Bericht der Apostelgeschichte allerdings, — da ist es anders, — da ist wenigstens Zusammenhang, ursprüngliche Ordnung — da werden Petrus und Johannes, weil ihre Heilung des Lahmgeborenen allgemeines Aufsehen machte und ihre Predigt vom Auferstandenen Glauben fand, gefänglich eingezogen und vor Gericht gestellt, da steht der Geheilte neben seinen Wohlthätern und die Obrigkeit kann den Thatbestand des Wun-

ders nicht läugnen (Apostelgesch. 4, 14) — da beräth das Synedrium in geheimer Sitzung und findet es nur noch den Ausweg, daß es die Jünger streng bedroht (V. 7), zu Niemandem mehr von diesem Namen (Jesu) zu sprechen. Das ist das Verbot, aus welchem der Vierte seinen Excommunicationsbeschluß gemacht hat.

Ehe das Synedrium der Apostelgeschichte zu seinem Beschluß kam, ließ es die Jünger — natürlich auch den Geheilten, der zu ihrer Seite stand, — hinausgehen; nachher riefen sie sie wieder herein und verkündeten ihnen ihr Verbot: — so ruft das Synedrium des Vierten den Geheilten auch von neuem herein, als seine Eltern ihre ausweichenden Aussagen gethan hatten, nur hat der Evangelist leider vergessen, daß derselbe noch vor den Richtern stand, da in demselben Augenblicke seine Eltern mit ihm confrontirt waren (V. 19—24).

Ob aber die Verhandlung, von der der Vierte berichtet, wirklich vor einem ordentlichen Synedrium geschah? Welche Frage! Die Apostelgeschichte, die er für seine Darstellung benutzt und aus der er allein diese gerichtlichen Verhandlung kennt, sagt ja ausdrücklich, daß die Sache vor dem Synedrium geführt wurde.

Aber am Sabbath konnte doch kein Gericht gehalten werden? Als ob der Sabbath, den der Vierte selbst nur gelegentlich erwähnen läßt, für ihn ein Hinderniß seyn konnte, sobald er den höchsten Gerichtshof zu seinen Zwecken brauchte! Das Synedrium mußte sitzen, mochte es Sabbath seyn oder nicht — es mußte sitzen, wenn auch der heilige Geschichtschreiber von der Rechtsverfassung der Juden zu jener Zeit, in der sich seine Erzählung bewegt, mehr gewußt hätte, als er in der That beweist.

Während die Spaltung, zu der das Wunder Anlaß gibt,

im Kreise des Volks sich dießmal auf den bedeutungslosen Streit beschränkt, daß einige der Nachbarn des Bettlers — später nämlich erst, V. 8, wird der Mensch zu einem Bettler — anerkennen, er sey der frühere Blinde, Andere es bezweifeln, müssen sich die Pharisäer ernstlicher entzweien, indem einige behaupten, ein Mensch wie Jesus könne nicht von Gott seyn, weil er den Sabbath nicht hält, Andere aber fragen, ob wohl ein sündiger Mensch solche Zeichen thun könne — natürlich aber bleibt die Zwietracht, die darüber unter ihnen ausbrach, ohne Folgen, da sie nur dem Zwiespalt, den in ihrer frühern Sitzung Nikodemus erregte, nachgebildet ist — vor allem aber deshalb, weil sie wie dieser frühere Zwiespalt die ungeschickte Nachahmung des Urberichts ist, den der Vierte zur Ausmalung dieser Gerichtsscenen benutzt hat. Dort, in der Apostelgeschichte, als Petrus mit seinen Genossen wieder vor Gericht stand und das Synedrium in seiner Verlegenheit die Angeklagten für einen Augenblick abtreten hieß, steht Gamaliel mit seinem Rath auf und — findet Gehör. Der Vierte wollte auch seinen Gamaliel haben, wollte auch Gutgesinnte sprechen und ihre Collegen zur Besonnenheit ermahnen lassen, aber weiter, über diese Absicht hinaus sah er nicht, konnte er nicht sehen, darum müssen seine Gutgesinnten in die Luft sprechen und bleibt selbst der Zwiespalt, zu dem sie Anlaß geben, ohne alle und jede Folge.

Die Steigerung, mit der der Vierte dießmal schließen wollte, sollte sich auf die Art und Weise gründen, in der sich bisher der Glaube des Geheilten bewiesen und ausgesprochen hatte, und denselben in seiner Vollendung zeigen. Erst war dem Blinden Jesus nur ein Gewisser, den man so nenne, vor Gericht nennt er ihn einen Propheten und verhöhnt er sogar ziemlich dreist die Pharisäer, daß sie nicht wissen, von wannen der sey, der ihm die Augen geöffnet habe — endlich, als er ausgestoßen war, trifft

ihn Jesus und decouvrirt sich ihm als den Herrn. Die unterste Grundlage der Steigerung bildet also das völlige Nichtwissen — sodann steigt der halbe Glaube hervor — die Spitze der Erzählung wird dadurch gebildet, daß Jesus den Menschen zum vollen Glauben bringt.

Allein weder die Spitze noch ihre doppelte Grundlage ist naturgemäß gebildet. Gesetzt den Fall, der Blinde, der von Jesus im Vorbeigehen bemerkt und geheilt wurde, ohne daß ihm dieser eröffnete, wer er sey, der Blinde, der sogar erst durch das Wasser Siloahs den Gebrauch seiner Augen wieder erhielt, hätte wirklich erfahren, daß Jesus sein Wohlthäter sey, so hätte er auch erfahren müssen, als was dieser Jesus unter dem Volk bereits galt und als was er selbst gelten wollte. Einerseits weiß er also zu viel, wenn er weiß, daß dieser Mensch Jesus heiße, zu wenig andrerseits, wenn er nicht weiß, was dieser Jesus bedeuten wolle.

Ebenso weiß er vor Gericht zu viel, wenn er Jesum einen Propheten nennt und sogar die Pharisäer verhöhnt, daß sie nicht wissen, von wannen der Wunderthäter sey — es ist zuviel, da ihm Jesus kurz zuvor nur ein Gewisser ist — zu viel, da er Jesum, als ihn dieser nachher fragt, ob er an den Sohn Gottes glaube, auffordert, ihm zu sagen, wer das sey, damit er an ihn glaube — zu viel, da er bei diesem letzten Zusammentreffen mit Jesus so spricht, als ob er noch gar keine Ahndung davon habe, daß dieser nur von Gott hergekommen seyn könne; — es ist aber auch zu wenig, da er dem Banne trotzt, mit dem derjenige bedroht war, der Jesum bekannte, da somit seine Wahl zwischen dem Fluch des Gesetzes und dem Bekenntniß Jesu bereits getroffen war.

Die beiden Seiten dieses Widerspruchs treten sich in ihrer

ganzen Schroffheit entgegen, wenn Jesus den Menschen fragt: „du glaubst an den Sohn Gottes?" d. h. um deines Glaubens willen, weil du mich als den Sohn Gottes anerkennst, hast du also den Fluch des Gesetzes und den Bann deiner Obrigkeit über dich ergehen lassen? und wenn der Mensch dann erst erfahren will, wer der Sohn Gottes sey, damit er an ihn glaube.

Der Evangelist ist aber kein Künstler. Wir wenigstens werden ihm nicht lästig fallen und von ihm Zusammenhang der Darstellung, Einheit der Entwicklung verlangen, einen naturgemäßen Verlauf der Begebenheiten in seiner Darstellung erwarten. Er konnte nicht besser schildern und mußte es namentlich dahin bringen, daß die Frage Jesu, die die letzte Entscheidung herbeiführen sollte, die Frage: „du glaubst an den Sohn Gottes?" den Anstrich jener schwächlichen Aufdringlichkeit erhielt, die allen Predigten seines Herrn eigen ist.

Wir haben, wie bisher, nur den Thatbestand festzustellen und zu erklären.

Wenn nun Jesus, als er den Geheilten zum Glauben gebracht, sogleich davon spricht, daß er zum Gericht auf diese Welt gekommen (V. 39), auf daß die da nicht sehen, sehend und die da sehen, blind werden, und wenn dann augenblicklich die Pharisäer bei der Hand sind und mit ihrer frechen Frage: sind sind wir denn auch blind, dem Herrn zu einer langen Bilderrede über Hirten und Schafe Gelegenheit geben, so wollen wir weder fragen, woher auf einmal die Pharisäer kommen können, da das vorhergehende Gespräch Jesu mit dem Gebannten doch nur als ein einsames zu denken ist, noch es als einen

besondern Verstoß hervorheben, daß der Ruhm der Blinden und das Strafwort über die Sehenden an einen der glücklichen Blinden selbst gerichtet ist.

Unmögliche Voraussetzungen, Verstöße sind wir nun endlich von Seiten des Vierten gewohnt worden. Wir haben vielmehr noch kein richtiges und natürliches Motiv, noch keine naturgemäße Situation gefunden.

Wir können daher auch dießmal nur daran erinnern, daß der Gegensatz, den der Vierte verarbeitet, in seiner Urgestalt — in der Schrift des Marcus C. 2, 17 — allein richtig gestellt ist, wenn er als wirklicher und vernichtender Donner gegen die Sichern und Stolzen selbst gerichtet ist; — daß die weitere Verarbeitung des ursprünglichen Spruchs, die der Vierte auch noch benutzt hat, der Preis, den der Jesus des Lukas dem Herrn des Himmels und der Erde darbringt (Luk. 10, 21), daß er solches den Weisen und Klugen verborgen und den Unmündigen offenbaret hat, wenigstens so weit noch motivirt ist, daß eine Strafpredigt über den Unglauben vorhergeht — aber von vornherein einem der Kranken und Geheilten selbst sagen, ihm und seinen Genossen sey die Krone der Ehren bestimmt, das hieß, dem schneidenden Worte seine wahre Richtung und Bedeutung nehmen, ihm eine weichliche und sentimentale Haltung geben und in dem Kranken durch den Gegensatz gegen die Verworfenen den Reiz des Stolzes und der widerlichen Selbstüberhebnng erwecken.

Wir verlangen ferner vom Vierten gar nicht mehr, daß er für die Bilderrede vom wahren Hirten einen naturgemäßen Anlaß, eine naturgemäße Situation bilden solle. Er kann es nicht. Indem er seinen Herrn C. 10, 1 mit der Formel: „wahrlich, wahrlich, ich sage euch,“ mit einer Formel also, die sonst immer das Vorhergehende bestätigt, indem sie das-

selbe zu ihrem höchsten Ausdruck führt, die Rede von den Hirten einleiten läßt, glaubte er den besten Zusammenhang zu bilden — und doch war von den Obern als Hirten des Volks nicht die Rede. Freilich — freilich ruft der Jesus des Lukas und des Matthäus das Wehe über die Schriftgelehrten und Pharisäer aus, weil sie (Luk. 11, 52. Matth. 23, 13. 16) den Menschen das Himmelreich verschließen und blinde Führer sind — aber das ist auch etwas Anderes, da ist Zusammenhang und von dem Verhältniß der schriftgelehrten Führer zu dem Volk die Rede, — der Vierte aber, der sich im besten Zusammenhange zu befinden meint, weil in seiner Schrift vorher den Pharisäern ihre Blindheit zum Vorwurf gemacht ist, hat nicht daran gedacht, daß dieser Spruch von den blinden Sehenden nur den Stolz der Selbstgerechtigkeit überhaupt strafen soll und so weit er sich auf die blinden Pharisäer bezieht, ihr Verhältniß zu Andern, die sie leiten und führen sollen, gar nicht im Auge hat.

Als der Vierte seine Schrift verfertigte, war die plastische Kraft des christlichen Princips, welche die Verfasser der ersten Evangelien zur Ausarbeitung ihrer Parabeln aufgewandt hatten, bereits erschöpft und erstorben: nur die Vergleichung, das Bild war noch übrig geblieben, wenn der evangelische Geschichtschreiber seinem Herrn die symbolische Sprache zur Verfügung stellen wollte — der Vierte brachte in diese Form alles Leben, welches ihm zu Gebote stand, indem er sie mit seinen langathmigen Antithesen beseelte und vermittelst dieser Gegensätze den Schein der innern Bewegung unterhielt — so führt er umständlich aus (C. 10, 1—5), wie der wahre Hirt der Schafe durch die Thüre in den Stall geht, während der Dieb und Räuber auf einem andern Wege eindringt, wie der Thürwärter dem Hirten öffnet, wie die Schafe seine Stimme kennen,

wie sie ihm folgen u. s. w. — die Kunst aber, die ihm immer treulich half, wenn es ihm darauf ankam, den Ereignissen und den Reden seines Herrn den Charakter des Reichthums und den Reiz einer gehaltvollen Verwicklung mitzutheilen, die Kunst der Verwirrung ließ ihn auch in der Ausarbeitung seiner Bilderreden nicht im Stich und machte es ihm möglich, denselben den unwidersprechlichen Stempel der Neuheit, Tiefe, ja, der himmlischen Unergründlichkeit zu geben.

Als die Zuhörer das Gleichniß vom wahren Hirten nicht verstanden — sich nicht zu deuten wußten, wie es bei der wunderbaren Natur aller Reden des Herrn nothwendig ist, fährt er V. 7 betheuernd, bestärkend und an das vorhergehende Gleichniß mit den Worten: „wahrlich, wahrlich ich sage euch", anknüpfend fort: „ich bin die Thüre der Schafe". Die Thüre also? die Thüre, durch welche die Schafe ein- und ausgehen? Ja, so ist es — V. 9 folgt die Deutung, daß wer durch ihn eingeht, die Seligkeit ererben, ein- und ausgehen und Weide finden wird. Aber wo bleibt nun der Gegensatz, nicht nur der Gegensatz, der die ganze Bilderrede vorher und nachher durchzieht — der Gegensatz des wahren und falschen Hirten, der sogar zwischen dem Bild von der Thüre und zwischen dessen Deutung V. 8 sich wieder eindrängt, sondern auch der Gegensatz, durch welchen dieses Bild erst verständlich werden und seinen innern Halt bekommen würde? Wenn der Herr die Thür zum Schaafstall ist, wenn er in einer Rede, die sich nur in Gegensätzen bewegt, sich als die Thür zur Geltung bringen will, so müßte er entweder ausführen, daß es nur Einen Eingang zum Stall gibt, der nämlich, den er allein vermittelt, oder der Gegensatz zu der Thür, die zur Seligkeit führt, müßte ein trügerischer Eingang oder der Eingang in einen ganz andern Stall, in den Ort des

Verderbens seyn. Dieser Gegensatz fehlt — und doch glaubt der Verfasser sich gleichmäßig wie vorher und nachher durch diesen Gegensatz hindurchzuwinden; der Gegensatz, der dem Bilde zu Grunde liegt, tritt aus der Richtung, in der sich die vorhergehenden und die nachfolgenden Gegensätze bewegen, heraus und doch glaubt der Evangelist innerhalb desselben Gegensatzes zu stehen, in dem sich die Bilderrede vorher und nachher hält, des Gegensatzes des wahren und des falschen Hirten. Um so mehr glaubt er sich im besten Zusammenhang zu befinden, als er auch in den Anfang der ganzen Bilderrede die Erwähnung der Thür eingeflochten hatte — aber desto schlimmer — nun wird der Schade desto größer und zeigt sich, daß die Verwirrung tiefer greift und in einem Interesse begründet ist, welches den Evangelisten beschäftigt, das er aber gleichwohl nicht befriedigen und überwältigen und mit dem Ganzen, welches er gestalten will, in Einklang bringen konnte — kurz, in einem Interesse, welches draußen stehen bleibt und nur als ein störender Anklang aus einem fremden Werk in seine Arbeit eindringt.

Nun, — dieser Gegensatz, der hier halb und gebrochen, also nur störend anklingt, hat seine Heimath und ist wirklich durchgeführt in dem Darstellungskreise, dem der Vierte den Grundstoff zu seiner Rede über die blinden Führer entlehnt hat — der Jesus des Lukas und Matthäus, der über die blinden Führer des Volks das Wehe ausruft, klagt sie an: daß sie den Schlüssel der Erkenntniß in Besitz haben, aber denen wehren, die hinein wollen (Luk. 11, 52. Matth. 23, 13. 24) — der Vierte hat dazu den Gegensatz der offenen Thüre gebildet, aber die erklärende Voraussetzung ausgelassen; — der Jesus des Lukas ferner (C. 13, 24) spricht von der engen Pforte, die nur Wenigen den Eintritt erlaubt, der Je-

sus des Matthäus (C. 7, 13) stellt dazu den Gegensatz des breiten Weges auf, der zur Verdammniß führt — der Vierte hat diese Thür des Gegensatzes in sein Bauwerk aufgenommen, aber den Gegensatz, der ihre Proportion bestimmt und erklärt, draußen gelassen.

Die Kunst der Verwirrung, als deren Meister der Evangelist in der Aufrichtung dieser Scheinthüre sich von neuem bewährt hat, übt er den Augenblick darauf, indem er seinen Herrn V. 8 sagen läßt: „Alle, die vor mir kamen, sind Diebe und Räuber." Wenn der Herr von Solchen spricht, die vor ihm kamen, die also kamen, ehe er kam, so kann er nur von Solchen sprechen, die vor ihm mit den Ansprüchen auftraten, mit denen er allein auftreten durfte, die die Leute berücken und als das gelten wollten, was er allein in Wahrheit ist. Er ist der Messias, die also ihm zuvorkamen und als er selbst gelten wollten, sind falsche Messiasse, — und es müssen schon Viele mit diesen falschen Ansprüchen aufgetreten seyn, wenn Jesus von Allen spricht, weit in die Vergangenheit zurückgreift und über eine lange Reihe der geschichtlichen Entwicklung sein Urtheil abgibt.

Nun weiß aber die Geschichte Nichts von falschen Messiassen, die vor der Zeit Jesu aufgetreten seyen. Sodann sind die falschen Messiasse da, wo sie wirklich geschildert werden, — da, wo ihre Erwähnung begreiflich ist und wirklichen Zusammenhang hat, in der Rede des synoptischen Jesus über die letzten Dinge, Verführer, die allerdings vor dem Herrn auftreten und als der Himmlische gelten wollen, aber vor seiner zweiten Ankunft zum Weltgericht sich den Leuten aufdrängen*) und ihnen vorspiegeln, daß sie die Macht und Bestim-

---

*) Marc. 13, 5. 6. 21. 22. 26.

mung hätten, die letzte und entscheidende Wendung der Geschichte herbeizuführen — kurz, die falschen Messiasse sind eine geschichtliche Kategorie der synoptischen Evangelien, die den Frevel der äußersten Gewaltthätigkeit und jener blasphemischen Anmaaßung repräsentiren soll, die das Gericht und die letzte Entscheidung, jene vom Vater (ebend. V. 32) dem Sohn vorbehaltene Vollmacht, an sich reißen will.

Es ist also klar, daß der Vierte sich sehr versehen hat. Nicht zu erwähnen, daß er die Gewaltmenschen nicht beschreibt und die Bekanntschaft der Leser mit ihnen voraussetzt, läßt er seinen Jesus von einer Kategorie, die erst nach seiner ersten Offenbarung und von seiner Wiederkunft zum Gericht ihre Zeit und Stelle hat, wie vor einer solchen sprechen, die bereits vor seiner ersten Ankunft ihren geschichtlichen Abschluß erhalten hat.

Mit diesem Verstoß verglichen kann es beinahe nur eine Kleinigkeit genannt werden, wenn der Vierte seinen Herrn im letzten Abschnitt der Bilderrede die Aufnahme der Völker in seine Heerde als eine Folge seines Opfertodes bezeichnen (15.16), oder vielmehr den Zusammenhang zwischen seinem Tode und der Begnadigung der Heiden als einen bekannten voraussetzen und der Stiftung der Einen Heerde nur neben her erwähnen läßt, als wären seine Zuhörer mit diesem großen Gedanken so vertraut, daß für sie genug, ja Alles gesagt ist, wenn derselbe nur als Nebengedanke hingeworfen wird und im Gewirre der Antithesen (V. 15—18), in denen der Herr die Vollmacht, sein Leben aus dem Tode wiederzunehmen, in der göttlichen Liebe begründen möchte, die er sich durch die freiwillige Aufopferung seines Lebens erworben habe, aber nicht wirklich und rein begründen kann, weil der Evangelist die wirkliche Situation, daß Jesus ein Mysterium eröffnen

soll, und seine Voraussetzung, daß dem Leser die Sache selbst längst bekannt und geläufig ist, in einander wirrt — in diesem Gewirre sogar wieder verloren geht und spurlos verklingt.

In seiner Weise hat der Evangelist seine Bilderrede vollständig kritisirt, wenn er zuletzt die entgegengesetzten Urtheile berichtet, zu denen sie der Volksmenge Anlaß gab. Diese Schlacht, die der Herr den blinden Führern des Volks liefern soll, diese Predigt von seinem Opfertode, diese Ankündigung der Beseeligung der Heiden, dieses Urtheil über die Gewaltmänner, die vor der Zeit, die Gott geordnet, das letzte Gericht über die Welt herbeiführen wollten, soll nur den alten Vorwurf der Gegner, daß Jesus den Teufel habe, hervorrufen und hat auf diejenigen, die gerade durch diese Schlachtrede gewonnen seyn sollen, doch so wenig Eindruck gemacht, daß sie, um jenen Vorwurf zu widerlegen, zu einer längst abgemachten Geschichte zurückgehen müssen und nur daran erinnern können, daß ein böser Geist die Augen von Blinden nicht öffnen könne. Die Wunderthat, die am Blindgeborenen geschehen, müßte aber, wenn auch im natürlichen Sinne nach ihrer Verrichtung nicht viel Zeit verflossen, durch die Größe und Wichtigkeit der folgenden Rede fast in Vergessenheit gerathen seyn und die Gutgesinnten müßten, um den Gegnern gründlich „das Maul zu stopfen", auf den tiefen und wunderbaren Gehalt dieser Rede so wie auf die Evidenz ihres Inhalts sich berufen.

Allein der Evangelist konnte keinen bessern Schluß schaffen, als diese schlaffe Wendung, mit der er zum ersten Anlaß der ganzen Rede zurückschlich, und er hatte Recht, daß er die Gutgesinnten die Rede selbst, unmittelbar nachdem sie zu Ende war, wieder vergessen und sich nicht auf ihre unwiderstehliche Macht berufen ließ, denn sie war in der That keine Schlacht-

rede und konnte mit ihrem Gewirre, in dem sich alle möglichen, in Wirklichkeit aber unmöglichen Voraussetzungen durchkreuzten, keine Seele gewinnen.

14.

Schluß.

C. 10, 22—39.

Was hatte es nun dem Herrn geholfen, daß er vom ersten Augenblick seines Auftretens an sich als den Himmlischen decouvrirt und nur über sich selbst gepredigt, ja, die „Wahrheit", daß er von seinem Vater droben gesandt sey, den Leuten beinahe aufgedrungen hatte! Es war Alles vergebens! Jetzt, als er am Tempelweihfeste in der Halle Salomo's wandelte und ihn die Juden im Kreis umgaben, fragen ihn diese, wie lange er denn ihre Gemüther in Spannung erhalten wolle, und fordern sie ihn auf, es ihnen geradezu zu sagen, wenn er der Messias sey.

Bisher hatte der Evangelist die Juden als widerwillig, ungläubig, boshaft dargestellt — gerade die rücksichtslosen Eröffnungen Jesu über seinen himmlischen Ursprung und über seinen Zusammenhang mit dem Vater hatten sie empört und ihre Mordlust erweckt. Jetzt sprechen sie auf einmal anders: jetzt setzt ihre Aufforderung nicht jene rücksichtslose Predigt des Herrn über sich selbst, sondern eine rückhaltige Sprache voraus, wenn es darauf ankam, sich über die Bedeutung seiner Person auszusprechen — jetzt verlangen sie vom Herrn, er solle sich deutlicher als bisher über seine Person erklären, denn

bisher habe er sich nur schwankend darüber ausgesprochen oder vielmehr jede bestimmte Erklärung gemieden und umgangen.

Die Frage der Juden und die Antwort des Herrn, die in einer Klage über ihren Unglauben und in einer Wiederholung seines Zeugnisses über sich selbst besteht, stehen miteinander in Widerspruch, schließen einander aus. Leute, die so fragen, wie die Juden, sind nicht ungläubig, haben sich vielmehr mit der Person Jesu bereits lange Zeit und vielfach beschäftigt, haben sie sich zu deuten gesucht, fühlen, daß ihrem Verständniß doch noch Etwas, vielleicht gerade das Wesentliche, Entscheidende fehle, und verlangen nun vom Herrn, er solle der Ungewißheit endlich selbst ein Ende machen und die letzte Deutung geben.

Solche Leute sind im vierten Evangelium ein Ding der Unmöglichkeit, dürften in ihm eigentlich gar nicht, am wenigsten hier am Schluß der öffentlichen Wirksamkeit Jesu auftreten, nachdem die Offenheit und Hartnäckigkeit, mit der Jesus über sich selbst und nur über sich predigt, längst und zu wiederholtenmalen die Wuth der Leute bis zum Aeußersten gebracht hatte.

Diese Leute sind vielmehr nur im synoptischen Geschichtskreis zu Hause, wo Jesus, als er sich dem Ende seiner Laufbahn näherte, die Jünger über die Stimmung und Meinung des Volks befragte und von ihnen hörte, daß sich die Leute vielfach mit der Deutung seiner Person beschäftigt hatten und von der richtigen Deutung nur noch um Eine, freilich die schwierigste und entscheidende Distanz entfernt waren. Kurz, die Frage der Juden war nur unter der synoptischen Voraussetzung möglich, daß Jesus nicht mit der Eintönigkeit und Aufdringlichkeit wie der Herr des Vierten über sich und nur über sich gepredigt habe. Der Umstand, daß er hier gleichfalls am Schluß der

öffentlichen Wirksamkeit Jesu steht, brachte den Vierten auf diese Voraussetzung, die im synoptischen Geschichtskreis gegen das Ende der öffentlichen Laufbahn Jesu besonders lebhaft hervortritt — in seiner Weise konnte er aber diese Voraussetzung, die von seinem Werk ausgeschlossen wird, nur als äußerlichen Hebel benutzen, um eine Antwort des Herrn hervorzurufen, die von der vorhergehenden Frage und ihrer Voraussetzung geradezu der Unwahrheit gestraft wird. Leute, die so fragen, wie die Juden in der Halle Salomo's, sind nicht schlechthin ungläubig.

Sie sind aber vielmehr Nichts! Der Vierte hat sie geschaffen, aber nicht als wirkliche, lebendige Wesen schaffen können. Sie haben nie in der Halle Salomo's gestanden — der Vierte hat die Existenz dieser Halle erst aus der Apostelgeschichte (C. 3, 11) erfahren, wie er z. B. die Existenz des Gotteskastens, „in" dem Jesus seine Reden nach dem Vorfall mit der Ehebrecherin hielt (C. 8, 20), nur aus der Schrift des Marcus kennt, die er gerade hier zur Ausmalung der Situation benutzt hatte. Der Jesus des Marcus sitzt aber dem Gotteskasten im Tempel einmal gegenüber, als sich ein Vorfall ereignete, in dem dieser Kasten an seiner Stelle ist*).

Um den Unglauben der Juden auf eine für sie recht verständliche Weise zu strafen, sagt Jesus, indem er sie ausdrücklich an die frühere Bilderrede über seine Heerde erinnert: „ihr seyd nicht von meinen Schafen, wie ich euch sagte" (V. 26), als ob er damals, als er von dem wahren und von dem falschen Hirten sprach, auf einen Gegensatz der Schafe auch nur

---

*) Joh. 8, 20: ταῦτα ἐλάλησεν ἐν τῷ γαζοφυλακίῳ, διδάσκων ἐν τῷ ἱερῷ.

Marc. 13, 35: διδάσκων ἐν τῷ ἱερῷ; V. 41: καθίσας κατέναντι τοῦ γαζοφυλακίοι.

Joh. 8, 3: καθίσας.

mit Einem Worte hingedeutet hätte! Der Evangelist bringt jetzt erst in das Gleichniß, welches Jesus zur Zeit des Lauberhüttenfestes vortrug, diesen neuen Gegensatz, er erweitert das Gleichniß und bildet es in einer neuen Richtung fort, indem er so thut, als ob er in eine frühere, vollständig durchgeführte Wendung wieder eintrete, und außerdem das Unmögliche vorausgesetzt, daß jetzt dieselben Leute Jesum umgeben, zu denen er zur Zeit des Lauberhüttenfestes sprach, und daß in ihrem Geist die Schwingungen, die das Gleichniß vom Hirten erzeugt hatte, nach einem Vierteljahre noch so lebendig vibrirten, wie es nur im Augenblick des ersten Eindrucks möglich gewesen wäre — und doch hat der Evangelist selbst diese Möglichkeit geläugnet, als er am Schluß der Rede Jesu die Leute so sprechen ließ, als hätte der Herr von allem Andern, von den gleichgültigsten Dingen und nur nicht vom Opfertod des wahren Hirten und von der Aufnahme der Heiden in dessen Heerde gesprochen! Der Evangelist thut, als wären die Zuhörer Jesu die Leser seiner Schrift und selbst diesen muthet er eine Erinnerung und Voraussetzung zu, die er nicht einmal möglich und ausführbar gemacht hatte!

Diesen haltlosen und in sich selbst zerfallenden Boden hat der Vierte geschaffen, damit er auf demselben seinen abstracten Reflexionsausdruck für die Wesenseinheit des Herrn und des Vaters stellen konnte — Jesus muß den Juden zurufen (V. 30): ich und der Vater sind Eins, damit die Steinmenschen in ihrer Weise nach den Steinen greifen, und die Juden müssen zu ihrer gewöhnlichen Waffe ihre Zuflucht nehmen, damit der Herr, während sie zum Wurf ausholend und drohend dastehen, aus dem Schriftwort: ihr seyd Götter! den Beweis führe, daß es keine gotteslästerliche Anmaßung sey, wenn er sich Gott gleich setze (V. 33—37).

Der Evangelist wollte nämlich zu guter Letzt zeigen, daß sein Herr gleich geschickt wie der synoptische Jesus aus dem Psalmbuch seine göttliche Hoheit beweisen könne (Marc. 12, 36) — nur hat er es nicht bedacht, daß zu einer Erörterung dieser Art eine ruhige Situation vorausgesetzt wird, eine Situation, wie sie Marcus wirklich gebildet hat, wenn er den Herrn mit dem Schriftwort seine Gegner angreifen läßt, nachdem er ihre Angriffe zurückgewiesen und ihre versuchenden Fragen schlagend beantwortet hat — er hat ferner unglücklich gewählt, wenn er aus dem Psalmbuch jene Stelle herausgriff, die eine Menge Wesen neben Gott mit der Ehre und dem Titel der Gottheit bekleidet, also auch mit dem vorausgesetzten Anlaß, daß Jesus sich wesentlich und ausschließlich dem Vater gleichsetzt, Nichts zu thun hat.

Zweites Buch.

Die Geburt und Kindheit Jesu.

1.

Die Abstammung Jesu von David.

Der Streit zwischen dem Vierten und den Synoptikern ist kaum entschieden und das Reflexionsgewebe, mit welchem Jener den ursprünglichen Typus der evangelischen Geschichte umhüllt und fast unkenntlich gemacht hat, als späteres Machwerk aufgelöst, als auch zwischen Diesen der Zwist beginnt, indem Jeder von ihnen trotz der Differenz ihrer Berichte die Wahrheit berichten, Jeder von ihnen, da ihre Berichte häufig einander sogar ausschließen, ausschließlich die Wahrheit berichten will.

Sogleich die ersten Voraussetzungen ihrer Anschauung der Persönlichkeit Jesu müssen zum Ausbruch ihres Zwiespalts Anlaß geben. Während Lukas und Matthäus großes Gewicht darauf legen, daß Jesus von David abstamme und die Richtigkeit ihrer Voraussetzung sogar durch eine Genealogie beweisen, deutet Marcus mit keinem Wort darauf hin, daß er Etwas von einer davidischen Abstammung wisse.

Diese Voraussetzung fehlt aber nicht nur in der Schrift des Marcus, sondern sie wird auch von dieser ausgeschlossen und Marcus hat dabei den Vortheil für sich, daß er mit dieser Ausschließung mit der gesammten Anlage seines Werks in Einklang bleibt, während namentlich Matthäus, der mit jener Voraus-

setzung vollkommen Ernst gemacht hat, durch die prosaische Ausführung und Geltendmachung derselben mit andern und zwar wesentlichen Voraussetzungen seines Werks in einen tödtlichen Widerspruch tritt.

Das Volk des Matthäus kennt nämlich Jesum von vornherein als Sohn Davids und bezeichnet ihn als solchen, wenn es ihn als den Messias bezeichnen will. Wenn Jesus sogleich nach seinem ersten Auftreten (C. 6, 27) von zwei Blinden eben so wie später vom canaanitischen Weibe (C. 15, 23) und gegen das Ende seiner öffentlichen Wirksamkeit wiederum von zwei Blinden (C. 20, 31) als Sohn Davids um Erbarmen angerufen wird, so ist es klar, daß die Hilfeflehenden, die von ihm ein Wunder verlangen, in ihm den Messias sehen, von dem sie voraussetzen, daß er nothwendigerweise auch in genealogischem Sinne ein Nachkomme Davids seyn müsse. In diesem Sinne spricht sich auch das ganze Volk aus, wenn es, als es so eben Zeuge eines auffallenden Wunders gewesen war, (C. 12, 23) die Vermuthung aufstellt, Jesus möge wohl der Sohn Davids seyn, und damit sagen will, nur der Messias sey im Stande, so Ungeheures zu vollbringen. Als endlich das Volk dem erwarteten Messias huldigte und ihn feierlich in die Hauptstadt geleitete, glaubte es für seine messianische Hoheit den bezeichnendsten Titel zu gebrauchen, wenn es ihm „Hosianna dem Sohne Davids“ zurief.

Matthäus hat also nicht umsonst sogleich im Eingang seines Werks (C. 1, 1) Jesum als Sohn Davids bezeichnet: wie ihn die Anschauung von der davidischen Abstammung desselben beherrscht, so steht es ihm auch fest, daß auch das Volk von Anfang an in Jesus den messianischen Sproß Davids erkannte und der Ruf des Davididen sogar über die Gränze des gelobten Landes hinüberdrang, so daß das griechische Weib aus

Syrophönicien ihn als Sohn Davids um Erbarmen für ihre Tochter anflehen konnte.

Dennoch aber wissen auch die Jünger des Matthäus, als ihr Meister sie kurz vor dem Aufbruche aus Galiläa fragte, was die Leute von ihm meinten, ihm Nichts davon zu melden, daß ihn Einige für den Sohn Davids, den Messias hielten.

Ja, wenn in der Schrift des Marcus die Jünger, als Jesus am Ende seiner öffentlichen Laufbahn sie nach der Meinung der Leute fragte, von keiner Volkspartei Etwas wissen, die ihn als Messias anerkannte, — da ist es etwas Anderes, da verhält es sich wirklich so, wie die Antwort der Jünger voraussetzt, — da ist wirklich Niemand*) aufgetreten, der in Jesus den Messias oder den Sohn Davids anerkannt hätte — da soll die Antwort der Jünger einen wichtigen Abschnitt im Leben Jesu bezeichnen, insofern sie zeigt, wie das Volk, wenn es Jesum für den Elias oder für einen der Propheten hielt, beinahe das Richtige getroffen habe und doch noch gerade um die entscheidende Distanz von der Wahrheit entfernt gewesen sey, und insofern sie es nun ferner erklärt oder es wenigstens als möglich erscheinen läßt, daß das Volk bald darauf, als Jesus in Jerusalem einzog, ihn als den Messias begrüßte.

Marcus steht mit sich in Einklang. Die Antwort der Jünger stimmt mit dem vorhergehenden Theil seines Werks zu-

*) Die Dämonischen, die Jesum als Sohn Gottes „kennen" (Marc. 1, 24. 34. 3, 11.), können hier, wo es sich vom Volk und dessen Partheien handelt, nicht gerechnet werden, da nach der Ansicht des Evangelisten aus ihnen übernatürliche Wesen sprechen, Diener des Satan, die in Jesus den himmlischen Gegner ihres Meisters erkennen.

sammen und bereitet auf den folgenden Auftritt vor, der nach der Ansicht des Evangelisten den Glanzpunkt in der öffentlichen Laufbahn Jesu bildet. In der Schrift des Marcus schadet es auch Nichts, wenn Jesus auf der Reise nach Jerusalem von dem Blinden zu Jericho auf einmal als Sohn Davids um Hilfe angerufen wird; da er nämlich bald darauf, ehe er sein Leiden erfüllte, von einem gläubigen Volke empfangen werden sollte, so war es passend, daß ihm vorher ein Vorbote des reifenden Glaubens begegnet. Der Blinde zu Jericho, der als der Vorposte der begeisterten Schaar, die den Herrn in Jerusalem empfängt, am Wege sitzt, stört nicht nur nicht, sondern ist sogar an seinem Platze und nothwendig.

Dagegen hat Matthäus die Bedeutung des Empfangs, den Jesus zu guter Letzt in Jerusalem findet, nicht nur herabgesetzt, sondern so gut wie völlig vernichtet, wenn nicht nur vorher schon, sondern von Anfang an die Leute in Jesus den Messias und Sohn Davids erkennen, und die Antwort der Jünger auf jene Frage ihres Herrn ist in seiner Schrift unrichtig und bedeutungslos, da sie nach den früheren Vorfällen viel mehr hätten berichten müssen, als sie ihrem Meister wirklich melden. Ja, die Frage Jesu ist in der Schrift des Matthäus sogar ungehörig und müßte eigentlich fehlen, da die Zurufe der Leute ihm längst hätten lehren müssen, daß man ihn für den Messias hielt.

Kurz, Matthäus hat in ein Werk, dessen Knotenpunkt er unversehrt gelassen, dessen Zuspitzung er beibehalten, — in ein Werk, welches die Anerkennung Jesu als des Messias nur allmählig, erst kurz vor der Leidenszeit selbst im engern Kreis der Jünger sich vollenden ließ, eine Voraussetzung aufgenommen, die ursprünglich von demselben ausgeschlossen wurde. Er hat frü-

her, als dies Werk wollte, die Anerkennung Jesu als des Messias sich vollenden lassen — er hat die Anschauung von Jesus als dem Sohn Davids, wie sie ihm wichtig war, auch überall in den Vordergrund seines Berichts gestellt und dadurch den Typus des Werks, welches er benutzte, aufgehoben, soweit er ihn beibehielt, in Verwirrung gebracht.

Marcus legt nur dem Blinden von Jericho die gläubige Begrüßung Jesu als des Sohnes Davids in den Mund und deutet mit der Sicherheit seiner Darstellung darauf hin, daß Jesus in keinem andern Sinne, als weil er der Messias und der Träger der dem David verheißenen Gnaden sey, der Sohn Davids sey und als solcher angerufen werde. Wenn nämlich sein Blinder, der bei Jericho am Wege sitzt, hört, es sey (C. 10, 47) Jesus von Nazareth, der unter dem Geleit der Menge vorbei komme, wenn sein Blinder nun sogleich Jesum als Sohn Davids um Hilfe anruft, so will er, ein Schriftsteller, der bisher über die Herkunft Jesu weiter Nichts berichtet hat, als daß Nazareth seine Heimath sey und daß ebendaselbst seine nächsten Verwandten wohnen und zu Hause seyen, durchaus nicht sagen, daß Jesus auch in genealogischem Sinne ein Sohn Davids sey. Im Gegentheil, er schließt diese Annahme ausdrücklich aus, wenn er dieses einzige mal, wo er die Begrüßung Jesu als Sohnes Davids einflicht, ihn unmittelbar vorher als Nazaräer bezeichnen läßt. Wollte er jene Annahme nicht ausschließen, so würde er es wie Matthäus machen und dem Blinden nur das Eine durch die Leute eröffnen lassen, daß „Jesus" des Weges komme. Wollte er seine Leser auf den Gedanken bringen, daß Jesus auch im genealogischen Sinne Sohn Davids sey, so würde er es wieder wie Matthäus machen und Jesum als Sohn Davids in Jerusalem einziehen und das Volk in seinem begeisterten Zuruf Davids gewiß nicht so

erwähnen lassen, daß es ihn seinen Vater, den Vater der ganzen theokratischen Gemeinde nennt (Marc. 11, 10) — er würde in diesem Zuruf des Volks Jesum nicht nur in diesen entfernten Zusammenhang mit David bringen, daß in ihm das Reich des Königs komme, der im geistigen Sinn der Vater des ganzen Volkes sey.

Wenn endlich der Jesus des Marcus die Frage stellt, wie wohl die Schriftgelehrten sagen können, daß der Messias der Sohn Davids sey, und dagegen aus dem Schriftwort den Beweis führt, daß diese Annahme von einer unauflöslichen Schwierigkeit gedrückt sey, ja sogar ein Unding fordere, so ist damit jeder Gedanke an eine leibliche Abstammung Jesu von David auch noch ausdrücklich ausgeschlossen und steht jene Argumentation mit der ganzen Anlage der Schrift des Marcus im besten Einvernehmen. Nur in einer Schrift, die von der Herkunft Jesu weiter Nichts weiß, als daß er mit seiner Familie in Nazareth zu Hause sey, hat diese Polemik gegen die Forderung, daß der Messias ein Sohn Davids seyn müsse*), Sinn und Zusammenhang, — wenn dagegen Matthäus jene Frage gleichfalls in seine Schrift aufnimmt, so zeigt er nur, wie sclavisch er von einem fremden Werke abhängig war und wie wenig er für den Widerspruch zwischen dem Typus desselben und seinen spätern Voraussetzungen ein Gefühl hatte.

Er hatte von diesem Widerspruch nicht einmal eine Ahndung und schob seine Voraussetzungen in einen fremden Typus, ohne auch nur zu merken, daß derselbe von dieser Zuthat nichts wissen wollte, — ja, er nahm sogar in sein Werk den Protest

---

*) Wo diese Forderung entstanden ist, wird sich später zeigen, wenn wir zu dem Abschnitt kommen, in welchem sie die Collision bildet, die Jesus mit dem Schriftwort auflöst.

auf, welchen der ältere Typus gegen diese spätere Bereicherung einlegte, ohne zu merken, daß dieser Protest gegen seine eigne Zuthat gerichtet war.

Dagegen hatte er sowohl wie Lukas ein sehr bestimmtes Bewußtseyn über den Widerspruch, in welchen die Annahme der davidischen Abstammung Jesu mit einer Anschauung trat, die ihm mit Lukas gemeinsam war. Er beweist wie dieser die Abstammung Jesu von David vermittelst eines ordentlichen Geschlechtsregisters, er führt wie dieser die Linie, die den Heiland mit dem bevorzugten König der Theokratie verbindet, durch Joseph hindurch und gleichwohl stimmen beide darin überein, daß Joseph keineswegs der Vater Jesu gewesen und Maria vielmehr von der Kraft des Höchsten befruchtet worden sey. Beide sahen den Widerspruch, den ihre entgegengesetzten Annahmen bildeten, Beide versuchten es, ihm aus dem Wege zu gehen: wenn Matthäus von Joseph zu Jesus übergehen will, so vermeidet er den Ausdruck, den er bis dahin beim Uebergang vom Vater zum Sohn gebrauchte, sagt er nicht, daß Joseph Jesum „zeugte" und den Verheißenen in dieser natürlichen und unmittelbaren Weise mit dem Hause Davids verbinde, sondern nennt er ihn nur den Mann der Maria, von der Jesus, der Christus geboren wurde C. 1, 16 — Lukas läßt seine Absicht, den Widerspruch zu vermeiden, ja, ihn von vornherein zu ersticken, noch greller hervortreten, wenn er seine Genealogie mit den Worten beginnt: Jesus „war", „wie er dafür galt", der Sohn Josephs (C. 3, 23) — d. h. die Absicht, ihn zu heben, tritt in der Schrift des Lukas nur noch greller hervor — seine beiden Seiten, daß Jesus durch Joseph mit dem Hause David's zusammen hing, als Sohn Josephs ein Davidide war und gleichwohl nur nach einer falschen Volksansicht als Sohn Josephs galt, stehen nun in der ganzen Schroffheit, mit der sie einander bekämpfen und

eine die andere aufheben will, sich gegenüber. Und zwar ist der Widerspruch beiden Evangelisten gemeinsam, beide wollen den Stammbaum Josephs geben, beide vermittelst Josephs davidischen Ursprungs die davidische Herkunft Jesu beweisen — Matthäus, der den Uebergang zu Joseph ausdrücklich mit derselben Formel bildet, die er von Abraham bis zu dem Vater Josephs gebraucht hat — „Jakob zeugte Joseph," den Mann der Maria — hat den Engel des Herrn, als er dem Joseph im ersten Traum erschien, diesen nicht umsonst als Sohn Davids anreden lassen und Lukas will seine ausdrücklichen Winke, indem er nur von Joseph sagt, daß er aus dem Hause und Geschlecht Davids sey (C. 2, 4), von der Maria aber weiter Nichts meldet, als daß sie eine Verwandte der Priesterfrau Elisabeth, also auch „eine von den Töchtern Arons" sey (C. 1, 5. 36), nicht umsonst angebracht haben: — er will den aufmerksamen Leser auf den Gedanken kommen lassen, daß der Messias einer Familie entsprossen sey, in welcher sich das königliche und priesterliche Geschlecht vereinigt haben. Matthäus gibt nur den Stammbaum Josephs, Lukas gibt zugleich zu verstehen, daß in der Familie, der der Messias entsprungen, wie es sich für den königlichen Hohenpriester ziemte, die beiden bevorzugten Geschlechter sich ehelich verbunden hatten.

Welcher Widerspruch also! Während Marcus, der den Vater Jesu nicht einmal dem Namen nach kennt, mit kühner Unbekümmertheit um die juristische und genealogische Richtigkeit die Weissagung der Propheten vom Sproß Davids in Jesus als erfüllt darstellte, ja während er die Erfüllung in einer Person nachwies, von der er ausdrücklich berichtet, daß sie mit ihrem ganzen Familienzusammenhange in Nazareth zu Hause, und von der er gleich ausdrücklich voraussetzt, daß sie nicht davidischer Abkunft sey, ist diese ideale Anschauung von der Erfüllung der

alttestamentlichen Verheißungen und von dem Zusammenhang des Erschienenen mit der früheren Offenbarung des göttlichen Rathschlusses in den Schriften des Lukas und Matthäus genealogisch bewiesen, juristisch durch einen Stammbaum gerechtfertigt und zu gleicher Zeit setzen doch beide Evangelisten die Genealogieen, die sie mittheilen, zu einer Illusion herab, wenn sie berichten, wie Jesus der Gottgezeugte ist.

Wie es ihnen möglich war, diesen Widerspruch zu ertragen, lehrt das Beispiel der späteren Kirche, die achtzehn Jahrhunderte hindurch ihren Herrn als wirklichen Davididen betrachtete, seinen Zusammenhang mit dem Geschlecht Davids durch seinen Zusammenhang mit Joseph vermittelte und gleichwohl im Glauben an seinen himmlischen Ursprung diesen Zusammenhang mit Joseph aufhob. Die Kirche leistete Beides, den Glauben an die davidische Abstammung Jesu und den Glauben an seine Erzeugung durch die Kraft des Höchsten, weil sie ein Interesse hatte, Beides zu glauben. Das doppelte Interesse stärkte und unterhielt ihren doppelten Glauben: — weil beide Interessen trotz des Widerspruchs, der sie entzweien, tödtlich entzweien müßte, ihr gleich wichtig sind, leistete sie auch gern und willig den zwiefachen Glauben. Ihren Ursprung aus der Geschichte kennt die Kirche nicht, — darum muß ihr Stifter himmlischen Ursprungs seyn; gleichwohl kann sie es nicht lassen, sich mit der vorhergehenden Geschichte in einer Art von Zusammenhang zu sehen, freilich nur mit der heiligen, mit der priviligirten Geschichte, aber da sie auch hier, wie im gesammten Geisterreich der Geschichte die Voraussetzungen ihres Princips nicht in dem Reichthum aller Erscheinungen aufzufinden weiß, so muß sie sich an das Gängelband einer genealogischen Linie halten und an demselben den Rückweg zu ihrer Vergangenheit zurücklegen. Sie will beides, mit dem Himmel und

mit der Geschichte zusammenhängen, darum leistet sie jenen zwiefachen Glauben und Lukas und Matthäus gaben dem Glauben, was er haben wollte, als sie in ihren Schriften die Genealogieen und den Bericht von dem wunderbaren Ursprung des Messias zusammenstellten.

Sie haben zuerst das Widersprechende zusammengefügt und auf Einem gemeinsamen Boden vereinigt, was getrennt entstanden und verschiedenen Standpunkten der Anschauung entsprungen ist. Die Gewaltsamkeit wenigstens, mit der Lukas die Genealogie in einen fremden Zusammenhang einzwängt — das ängstliche Ungeschick, mit dem er sie erst anbringt, nachdem er die öffentliche Wirksamkeit des Täufers geschildert, die Taufe Jesu beschrieben und darauf gemeldet hat, daß derselbe bei seinem Auftreten gegen dreißig Jahre alt gewesen sey — die Mattigkeit des Uebergangs, das schleppende Participium, mit dem er sie hier erst einfügt*) — das Unrecht, welches er damit dem Zusammenhange zufügt, indem er die Versuchung aus der engen Verbindung reißt, in der sie mit der Taufe steht — die Gewaltsamkeit, mit der er die Genealogie selbst behandelt, indem er die Richtung, die von Jesus durch Joseph hindurch zu David führen sollte, gerade am entscheidenden Punkte aufhob und die ganze Linie zu einem Schein herabsetzte — die Geflissentlichkeit, mit der er die genealogische Linie, die den Messias mit David in Zusammenhang setzte, gerade da, wo dieser Zusammenhang sich zeigen mußte, einknickte und von Jesus ablenkte — Alles das beweist, daß er die Genealogie vorgefunden, daß er nicht ihr Schöpfer ist, daß er von der Voraussetzung, die ihr zu Grunde lag, gefangen war und sich gedrungen fühlte, sie in sein Werk aufzunehmen, während er sie im Interesse seines Glaubens an den

*) ὤν, indem er, wie man ihn dafür hielt, der Sohn Josephs war. C. 3, 23.

himmlischen Ursprung des Messias zu gleicher Zeit zu einer Illusion herabsetzen mußte.

Nur auf einem Standpunkte, der mit ungetheiltem Glauben die davidische Abkunft Jesu voraussetzte und sie in juristischem und erbrechtlichem Sinne beweisen wollte, konnte die Stammtafel entstehen, die in der Schrift des Lukas eine unnatürliche Stellung einnimmt und eigentlich ein Fremdling ist. Lukas hat sie nicht verfertigt, sondern vorgefunden — sie selbst ist aber auch erst entstanden, als sie dazu dienen sollte, den Messias mit dem Hause Davids in prosaischen Zusammenhang zu bringen. Vorher hat sie nicht existirt, da es zu den Unmöglichkeiten gehört, daß der Stammbaum einer Seitenlinie des davidischen Hauses unter allen Stürmen der Geschichte fortgeführt sey und bis zu dieser Zeit, wo er einem wunderbaren Zweck seinen Dienst leisten sollte, sich erhalten habe. Ihren späten Ursprung verräth vielmehr die Tafel durch die Angst, mit der sie die Namen, die die Linie von David bis Joseph bilden, zusammenbringt, durch die Dürftigkeit der Composition, die bei einem Werk der interessirten Absicht unmöglich zu vermeiden war. Die Armuth der Erfindung wird durch die häufig wiederkehrende Variation auf den Namen Matthat und Mattathias bloßgestellt; nur die Verlegenheit des Verfertigers war im Stande, (V. 25) nach einem seiner Matthias die beiden Prophetennamen Amos und Nahum folgen zu lassen, und es war noch viel Enthaltsamkeit von seiner Seite, daß er nicht noch mehr Prophetennamen folgen ließ, wir müssen uns wenigstens wundern, daß er das Verzeichniß der prophetischen Bücher nicht noch weiter benutzte, wenn wir sehen, wie er nach einem andern Matthat die Namen der vier bedeutendsten Söhne Jakobs: Levi, Simeon, Juda, Joseph (V. 29. 30) hintereinander setzte.

An Einem Punkte nur, gerade in der Mitte zwischen Jo-

seph, dem Mann der Maria, und David, kommen auf einmal Namen von geschichtlichem Klang: Serubabel und Salathiel: aber der Verfasser hatte auch das Bedürfniß, auf dem tausendjährigen Zuge, der durch diese fremden und unbekannten Generationen führte, dem Leser einmal zu sagen, wo er sich ungefähr befinde, das unbekannte Land, durch welches diese Linie von fremden und nichtssagenden Namen führte, wäre zu unheimlich und wüst gewesen, wenn nicht wenigstens an Einem Punkte, mitten in der dürren Wüste bekannte Namen auftraten, die den Leser orientirten: — die Namen Serubabel und Salathiel sagen ihm, daß er jetzt in der Zeit der babylonischen Gefangenschaft stehe, und machen es ihm möglich, daß er die vorhergehenden und nachfolgenden Namen als die nachexilischen und vorexilischen Generationen sondern kann.

Als der ursprüngliche Verfertiger der Genealogie diesen Ruhepunkt schaffte, dem Leser diesen Fingerzeig gab, kümmerte es ihn nicht, daß er dem Salathiel einen Vater, dem Serubabel einen Sohn zuwies, die beiden unbekannt waren, konnte er es nicht wissen, daß ein Anderer nach ihm kommen und die Genealogie Josephs durch die herrschaftliche Linie des Hauses Davids fortführen, dem Salathiel somit Jechonja zum Vater geben würde. Dieser Andere, dessen Arbeit durch den Componisten des ersten Evangeliums den Gläubigen erhalten ist, schrieb später, als derjenige, der dem Verfasser des Lukasevangeliums seine Genealogie lieferte. Er brauchte sich nicht mehr hinter unbekannte Namen zu verstecken, um den Vergleich mit der wirklichen Geschichte zu vermeiden, er brauchte sich nicht mehr in das Dunkel einer ruhmlosen Seitenlinie des davidischen Hauses zurückzuziehen, wenn er den Messias in genealogischer Weise mit dem königlichen Träger der Verheißung in Verbindung setzen wollte: — für ihn war vielmehr die davidische Ab-

stammung Jesu bereits ein sicheres und feststehendes Dogma und er durfte somit den letzten prosaischen Ernst wagen und das Band, welches den vorbildlichen und den wirklichen König der Theokratie verbindet, in seiner authentischen Alterthümlichkeit und in seiner ganzen ehrfurchtgebietenden Pracht ans Licht ziehen — für ihn war es kein bedenkliches Wagstück mehr, den Sohn Davids durch die königliche, die herrschaftliche Linie mit seinem Ahnen zu verbinden. Derjenige, dessen Arbeit im Lukasevangelium seinen Platz gefunden, fühlte sich noch inmitten der unbekannten und Nichtssagenden Namen seiner Genealogie unheimlich und flüchtete deshalb über David und Abraham hinaus in den Schooß Gottes, bis zum Vater Adams — der Spätere, den der ruhige Besitz der ganzen Anschauung schon sicherer gemacht hatte, konnte die Genealogie aus ihrer formlosen Ausdehnung in engere Gränzen zurückführen und ihre Bedeutung sogar erhöhen, indem er sie nur bis zu dem Patriarchen und Vater des Bundesvolkes fortführte. Während sein Vorgänger zufrieden seyn mußte, wenn er nur das Nothdürftigste herbeigeschafft und so viel Namen, als die Genealogie erforderte, aneinander gereiht hatte, konnte er die genealogische Reise durch die Generationen, die von Abraham zum Messias führten, für den Leser interessanter machen, indem er die Aufmerksamkeit desselben auf einige Frauen lenkte, die schon von den Geschichtsbüchern des A. T. hochgestellt waren und deren Bedeutung noch unendlich erhöht wurde, wenn sich nun zeigte, daß ihre Großthaten dem göttlichen Rathschluß dienten, der es auf die Erhaltung und königliche Erhöhung der Familie, die im Messias ihren endlichen Abschluß erhalten sollte, abgesehen hatte: so erwähnt er die Thamar, die sich aus Eifer für die Erhaltung der heiligen Familie preisgegeben hatte — Rahab, die Erste des canaanitischen Volks, die beim Einzug der Hebräer ins gelobte

Land Jehova anerkannte — die Ruth, von der ein eignes Buch des A. T. erzählt, wie sie zu der Würde kam, die Mutter des davidischen Geschlechts zu werden — endlich die Bathseba, die es durch die Beharrlichkeit, mit der sie den Ansprüchen des Adonia entgegentrat, dahin brachte, daß die Linie, die den Messias zu ihren Gliedern zählen sollte, auf den Thron gelangte.

Dieser Spätere ist nicht der Componist des Matthäus-Evangeliums. Der Verfasser der Genealogie wollte Jesum juristisch als den Sohn Davids legitimiren: derjenige, den die Kirche Matthäus nannte, verfuhr dagegen mit der Genealogie wie Lukas mit der seinigen und bog sie gerade an dem entscheidenden Punkte von der Richtung ab, in welcher ihre Beweiskraft lag. Es ist nicht einmal wahrscheinlich, daß erst der Componist des Matthäus-Evangeliums darauf aufmerksam machte, wie sich die Genealogie in drei gleiche Abschnitte theile, (C. 1, 17) von denen jeder durch die bedeutendsten epochemachenden Personen und Ereignisse der Geschichte begränzt wurde. Wenn er diese hochwichtige Entdeckung machen sollte, daß ein göttlich geordnetes Gesetz die Entwicklung des davidischen Hauses geregelt und zwar so gegliedert habe, daß der Endpunkt dieser Wunderlinie, die Zeit, die für den Messias bestimmt war, im voraus schon den Lauf der Geschichte ordnete und ihm sein inneres Maaß vorschrieb, so hätte ihm sein Gewährsmann die Genealogie wenigstens schon in der Form überliefern müssen, daß jeder der drei Abschnitte vierzehn Glieder enthielt. Derjenige aber, der es richtig herausgerechnet, daß von Abraham bis David vierzehn Generationen waren, der die Entdeckung gemacht hatte, daß von David bis zum letzten bedeutenden König, bis zu Josias wiederum vierzehn seyen, sobald einige Könige ausfielen, die durch ihre Verworfenheit oder Unbedeutendheit der Ehre, in der Genealogie des Messias mitzuzählen, sich verlustig

gemacht hatten, — der dann die weitere Entdeckung machte, daß das auserwählte und unter göttlicher Leitung stehende Geschlecht auch in der letzten Periode, bis zum Messias nur vierzehn Glieder zählen konnte — d. h. derjenige, den es so viel Anstrengung kostete, in jedem der drei Abschnitte die Verdopplung der bedeutungsvollen Siebenzahl zu entdecken, der wird auch auf die wunderbare Symmetrie seiner Genealogie schon ausdrücklich aufmerksam gemacht haben.

Serubabel hat von allen diesen genealogischen Bemühungen den besten und sichersten Gewinn gehabt: — nachdem ihm die Bücher der Chronik (I. Chron. 3.) schon sein Verdienst um die Erhaltung des davidischen Geschlechtes gesichert haben, führen die Gewährsmänner des Lukas und Matthäus sein Geschlecht außerdem noch durch zwei Linien hindurch, die ohne ihre gründlichen Nachforschungen für immer der Vergessenheit verfallen wären.

Doch erkennen wir es nur an: — auch unsere Geschichtsbetrachtung hat gewonnen. Während es sonst so verwirrt in der Geschichte hergeht, daß die Heroen, die kraft des neuen Gehalts, den sie in ihrem Selbstbewußtseyn besitzen, den ganzen bisherigen Weltzusammenhang erschüttern und auf den Trümmern der alten Welt eine neue gründen, gewöhnlich vom äußersten Saume der alten Welt hergeholt werden müssen, sehen wir nun, daß wenn Gott unmittelbar selbst den Gang der Geschichte leitet, der Heroe auf dem höchsten Punkt der alten, dem Untergang geweihten Welt geboren wird. Während die Männer, die schöpferisch in die Geschichte eingreifen, sonst auf ihre eigene Kraft und innere Arbeit angewiesen sind, wenn sie das Verständniß der Vergangenheit gewinnen sollen, welches der Gründer einer neuen Welt besitzen muß, sehen wir nun, wie in der gottgeordneten Geschichte der Schöpfer der neuern Zeit die

ganze Vergangenheit schon in seiner Genealogie besitzt. Sonst ist das ihnen nur eigene Selbstgefühl der geschichtlichen Heroen der Born, aus dem sie ihre Zukunft, so wie die Gewißheit schöpfen, daß die Ahndungen und Kämpfe der Vergangenheit nur sie zum Zweck und Ziel hatten — in der heiligen Geschichte hat dieses Selbstgefühl, welches den Heroen mit seiner Vergangenheit verbindet, das natürliche Familiengefühl zur Grundlage und zum Ursprunge. Die Weltgeschichte bildet sich Etwas darauf ein, daß die Geisteshelden, die sie ausschickt, damit sie eine ganze Welt aus den Angeln heben, aus Niedrigkeit hervorgehen und von den Herren der Welt um ihres Ursprungs willen verachtet werden, bis sie den verkommenen bevorzugten Geschlechtern die schreckliche Todesfurcht einjagen — aber die heilige Geschichte darf noch stolzer seyn, da ihr Held vom auserwählten Königsgeschlecht abstammt. Die Neuerer der unheiligen Geschöpfe sind so vermessen, das Privilegium zu ihrem Werk aus ihrem Selbstgefühl zu ziehen: — der göttliche Held brauch nicht so vermessen zu seyu, da er von vorn herein zu dem ausschließlich privilegirten Geschlecht gehört. Ihre Ordnung und Weisheit breitet die weltliche Geschichte in einer Fülle von Gestalten und Kämpfen aus — ihre tiefen Pläne bringt sie im unausgesetzten Kampf der Völker und in den verzehrenden Anstrengungen der Schlachtenlenker zur Reife: dagegen in der heiligen Geschichte tritt der Zusammenhang der Vorbereitung und des Ziels in der Linie einer Genealogie an den Tag, offenbart sich das Gesetz der Entwicklung in der göttlichen Fügung, die diese Linie in drei gleiche Abschnitte theilte.

Die weltliche Geschichte ist frech und verwegen, wenn sie ihre Helden und Neuerer plötzlich, ohne bei der Gegenwart anzufragen und scheinbar unvorbereitet, als ob sie die Vergangenheit nicht zu Rathe gezogen habe, in den Kampf schickt —

in der heiligen Geschichte dagegen liegen alle Vorbereitungen zu Tage, ist der Held gründlich vorbereitet, wenn von seinem Ahnen Abraham an jeder Vater seinen Sohn hatte.

2.

Die Kindheitsgeschichte des Lukas.

Wenn die Menschheit einmal durch ein neues Princip aufgerüttelt ist und ihren Gewohnheiten sowohl wie dem Schatz ihrer Ueberlieferungen Gefahr droht, tritt immer der Gegenschlag des Alten gegen das Neue ein und haben sich sehr bald die Satzungen und Ueberlieferungen, die durch das neue Princip bereits gestürzt zu seyn schienen, demselben vielmehr aufgedrungen und sich ihm sogar werth und theuer gemacht.

Dieser Umschwung darf nicht nur als Rückschritt, oder als restaurirte Herrschaft des Alten gefaßt werden. Was gewöhnlich als Reaction gilt, ist im Grunde nur die Vermischung der neuen revolutionären Kraft mit dem Bestehenden und dessen Besitz — der scheinbare Sieg der alten Satzung ist am Ende doch nur ihre Verwendung als Material zur Befestigung des neuen Princips und vielmehr der Beweis, daß die neue Kraft, soweit sie es überhaupt im Stande war, des Besitzstandes der alten Welt Herr geworden sey.

Die neue revolutionäre Kraft tritt nur aus ihrer ersten isolirten Stellung heraus, orientirt sich in der Welt, die sie anfangs verachtete und schlechtweg nur stürzen wollte, sucht sich das Verwandte aus ihr heraus, bildet die Satzungen und die Disciplin des Alten zu Stützen ihrer Herrschaft, gleichsam zum Knochen-

gerüst ihrer neuen Organisation um — während es der gewöhnlichen Betrachtung so scheint, als habe die Gewohnheit und Ueberlieferung wieder einen ihrer Siege über die Neuerung und die fortschreitende Entwicklung gefeiert.

Zu diesen Versuchen des christlichen Princips, in der Vergangenheit sich zu orientiren und das Verwandte sich anzueignen, gehören die Vorgeschichten, die wir in dem Lukas- und Matthäusevangelium finden. In der Geburt und Kindheit des Herrn hat die christliche Anschauung ihren eigenen Ursprung, ihre Geschichte, ihren Zusammenhang mit der Vergangenheit dargestellt — im Namen des Kindes hat sie von der Welt, so weit sie dieselbe mit sich verwandt fühlte und zu umspannen vermochte, Besitz ergriffen — hat sie endlich auch in den Himmel ihre Wurzeln eingeschlagen.

Als Erfüllung der Weissagung wußte sich zwar die christliche Anschauung von vorn herein mit der Vergangenheit in Einheit und enthielt sie sogar in dieser Voraussetzung die Gefahr, daß sie für eine bloße Wiederholung der Vergangenheit gehalten werden konnte, in ihrer ersten Ursprünglichkeit war sie aber doch so kühn, daß sie den Bürgen der neuen Seligkeit als den verheißenen Sohn Davids betrachtete, trotz dem, daß man nicht anders wußte, als daß die Person, in der man die Verheißung der Propheten erfüllt sah, nicht davidischer Abkunft sey. Das Bedürfniß, den Zusammenhang mit der Vergangenheit an einen besonders bevorzugten Punkt anzuknüpfen, und die kühne Unbekümmertheit um die positive und juristische Richtigkeit der Art und Weise, in der man diesen Zusammenhang im königlichen Titel des Messias realisirte, — Beides war anfangs unbefangen vereint, als die prosaische, mithin größere Macht siegte aber mit der Zeit das Bedürfniß, erhielt es die Oberhand, machte es jener kühnen Unbekümmertheit ein

Ende und hielt es sich erst für befriedigt, als der Zusammenhang mit der Vergangenheit in einer genealogischen Linie seinen Ausdruck erhalten hatte und Jesus in juristischem Sinne als der Sohn Davids bezeugt war.

Dasselbe Bedürfniß und dieselbe Kühnheit waren anfangs noch unbefangen mit einander verbunden, als die christliche Anschauung, um die Neuheit ihres eignen Gehalts zu erklären, ihren Ursprung in den Himmel verlegte und einen Mann, von dem man wiederum nicht anders wußte, als daß er der Sohn seiner Eltern war wie seine Geschwister, als den Sohn des lebendigen Gottes dem Einfluß und der Einwirkung der geschichtlichen Ursachen entrückte, deren Vereinigung sonst die Voraussetzung für das Auftreten der epochemachenden Helden ist. Aber auch dieses Bedürfniß fand die Kühnheit, mit der es sich anfangs befriedigt hatte, allmählig nicht mehr kühn genug und ließ dem Glauben keine Ruhe, bis er nicht die himmlische Welt sich ganz zu eigen gemacht und die Kühnheit seiner ursprünglichen Annahme durch den geschichtlichen Beweis, daß Jesus wirklich durch die Kraft der Gottheit gezeugt sey, gerechtfertigt hatte.

Wenn aber der Himmlische in dieser Welt doch auch seine Voraussetzungen, sein Werk in der Geschichte ihre Keime hatte — wird der Glaube diese Vergangenheit unberührt und der Welt als Erzeugniß ihrer eignen Schöpferkraft lassen? Unmöglich! Was dem Himmlischen als Vorbereitung diente, muß gleichfalls himmlischen Ursprungs seyn, was in der Vergangenheit zu ihm gehört, ist kein Menschenwerk — selbst die Keime, die sein Werk in der Vergangenheit hatte, standen unter dem Einfluß des Himmlischen und sind nur durch ihn belebt und angeregt.

Als dieser Repräsentant der Vergangenheit, als die Fülle

der Kräfte, die sie enthielt und dem Dienst des Himmlischen darbieten konnte, ist auch der Täufer in den wunderbaren Proceß, durch welchen die Persönlichkeit Jesu gesetzt wird, in der Vorgeschichte des Lukasevangeliums aufgenommen. Ein und derselbe Engel, der der Jungfrau die Botschaft bringt, daß sie von der Kraft des Höchsten den Erlöser seines Volks empfangen werde, meldet auch dem Vater des Täufers, daß ihm wider Erwarten ein Sohn werden solle, der in der Kraft und im Geiste des Elias dem Herrn vorangehen und ihm für seine Ankunft das Volk vorbereiten werde. Ist der Herr kraft seiner messianischen Prärogative unmittelbar der Sohn des Höchsten, so lag die Geburt des Täufers wenigstens außerhalb aller Gränzen der menschlichen Berechnung und konnte das Kind der greisen Eltern nur ein göttliches Geschenk seyn. Der Zusammenhang zwischen dem Vorläufer und dem Herrn offenbarte sich endlich in der Verwandtschaft ihrer Mütter — die Ueberlegenheit des Spätern in der Huldigung, die ihm der Vorläufer schon in seiner Mutter Leibe darbrachte.

Ist es also nicht klar, daß der Herr der Gebieter der gesammten Geisterwelt ist? Nur durch ihn empfing die Vergangenheit ihr Leben — die Geschichte hatte nur Einen Zweck — ihn — und ist diese Einheit nicht gewiß und über allen Zweifel erhaben, wenn Ein und derselbe Himmelsbote, derselbe Engel, der schon den Auserwählten der Vergangenheit die Offenbarungen des Himmels überbrachte, geschäftig auf umd nieder fährt, um seine und seines Vorläufers Geburt zu verkündigen? Ist seine Einzigkeit und Herrlichkeit nicht bewiesen, wenn die Geisterwelt des Himmels sich um seine Wiege schaart und ihm als dem Meister und Vollender huldigt?

Ja, für die religiöse Anschauung ist Alles das bewiesen.

Weil das religiöse Selbstbewußtseyn weder die Einheit seiner innern Welt noch den Gang der Geschichte kannte, die zu ihm führte, so wirft es die Einheit aus sich heraus in den göttlichen Rathschluß und läßt es denselben durch Einen und denselben Engel vollziehen.

Der Glaube fühlte sich als die Vollendung des Alterthums, wußte es wohl, daß die Geister, die zerrissen von ihren bisherigen Arbeiten Ruhe in der Lösung des Räthsels gesucht, daß die Volksgeister des Alterthums, die Geister der alten Religionen, die des Zukünftigen geharrt hatten, sich um seine Wiege drängten und die Frucht ihrer Kämpfe begrüßten — aber der Glaube wußte es auch nicht, da er die mühseligen Vorbereitungen und Vermittlungen seiner selbst im Reichthum der wirklichen Geschichte nicht aufzufinden vermag — die Geister, die die Geburtsstunde der Vollendung feiern, holt er daher von droben, aus der jenseitigen Lichtregion, die von den Kämpfen der geschichtlichen Heroen nicht berührt wird.

Seine *geschichtliche* Geburt hat der Glaube in der evangelischen Vorgeschichte dargestellt — aber auch zugleich seine *Unwissenheit* über seine *wirkliche* Geschichte ausgedrückt.

Doch er will nicht nur unwissend seyn, sondern behauptet geradezu, indem er seine Geschichte aufsucht und niederschreibt, daß er der wirklichen Geschichte *nicht* entsprossen sey.

Die Geburt des Täufers.

Die religiöse Anschauung schließt nämlich die geschichtliche Vermittlung ihrer selbst auch ausdrücklich aus und verwebt in ihre Werke die Betheurung und den Beweis, daß sie kraft ihres himmlischen Ursprungs über diese Vermittlung *erhaben* sey. So ist der Täufer als Spätgeborner ein Geschenk der

göttlichen Macht und Gnade — nicht der Kraft und dem gewöhnlichen Verlauf der Natur hat er seinen Ursprung zu verdanken, sondern Gott hat seine Eltern gesegnet und begnadigt und ohne den Segen dieser Gnade wäre die Natur unfähig gewesen, ihn hervorzubringen. In dieser Unfähigkeit der Natur wird aber der religiösen Anschauung die Unfähigkeit der Geschichte klar und gewiß.

Wenn Gott wirken soll, muß die Natur ihre zeugende Kraft verloren haben, — wenn die Heilssonne aufgehen soll, muß die Geschichte erstorben seyn, damit es nicht geläugnet werden kann, daß sie aus dem Dunkel ihres Todes das Licht der Welt nicht erzeugen konnte. In den Epochen, in welchen die Geschichte alle Zeugungsfähigkeit verloren zu haben scheint und trotz der allgemeinen Erschlaffung auf einmal die Kraft eines neuen Princips aufsteht und Helden schafft, vermag die religiöse Anschauung nicht das geheime Band zwischen der scheinbaren Erschlaffung und dem Hervorgang der neuen Kraft zu erkennen; da ihr die geheime Werkstätte der Geschichte verschlossen ist, so ist es ihr auch undenkbar, daß die scheinbare Abgestorbenheit der Schlaf ist, in welchem sich die neuen Kräfte sammeln und stärken, bis sie die Bande der Erstarrung zersprengen — statt die Erschlaffung zu erkennen, läßt sie dieselbe vielmehr als eine willkommene Voraussetzung bestehen und hat sie ihre Freude daran, der weltlichen Erschöpfung die Allmacht des Himmels entgegenzusetzen, der auf dem Gebiet des weltlichen Todes sein ewiges Reich gründet. Mit plastischem Instinct hat die religiöse Anschauung in der Geburt des Täufers diesen Gegensatz der geschichtlichen Abgestorbenheit und der belebenden Kraft des Himmels dargestellt: — seine Person ist die Gränzmarke zwischen der Erschlaffung der vorhergehenden Jahrhunderte und dem Aufgang der Heilssonne, mit seiner Geburt tritt das Leben in den

geschichtlichen Tod ein und der innere Gegensatz der Geschichte so wie die geheime Arbeit derselben wird nun in der Kümmerniß eines greisen Ehepaares und dessen später Begnadigung mit dem Sohne, der im Geist des Elias wirken soll, ans Licht gezogen und gedeutet.

Wenn es aber bedeutsam ist, daß der Täufer der Spätgeborene eines greisen Ehepaares ist, so ist es wenigstens fraglich, ob die Notiz, daß er der Sohn eines Priesters ist, das Einzige, was von dem Bericht als geschichtlich übrig bliebe, in dieser kahlen Bedeutungslosigkeit der Geschichte angehört und nicht auch der Kunst der religiösen Anschauung entsprungen ist. Wenn es nothwendig ist, daß er ein Kind der göttlichen Gnade war, so ist es mehr als fraglich, ob er nur einem Zufall seine Abstammung von einem Priester verdankte. Wenn alle übrigen Bestandtheile des Berichts, wenn Idee und Detail der Ausführung das Werk der religiösen Kunst sind, so ist es mehr als wahrscheinlich, daß die Bedeutung seiner priesterlichen Stellung ihm einen Priester als Vater verschaffte. Er hat das Volk zu seinem Messias geführt, — er ist die Blüthe des Priesterthums in Israel, er trat auf, als die priesterliche Vermittlung in Israel erschlafft und für die Erzeugung eines neuen Lebens kraftlos zu seyn schien — durch göttliche Huld ward er einem bejahrten Priester geschenkt, der nach menschlicher Ansicht auf einen Nachkömmling nicht mehr hoffen durfte — sein Vater, das Abbild der gesunkenen Priesterschaft Israels muß seinem Stande soweit treu bleiben, daß er in dem Unglauben, mit dem er die Botschaft des Engels aufnimmt, auch die Unempfänglichkeit darstellt, die die theokratische Obrigkeit dem Neuen und der Erfüllung der Weissagung entgegensetzte — Alles also, was von seinem Vater berichtet wird, ist bedeutend und nur um dieser Bedeutung willen vorhanden — was sein

Vater ist, was er thut und was ihm geschieht, dient nur dazu, seine Stellung in der Geschichte des Reiches Gottes zu erklären — somit kann es kaum noch zweifelhaft seyn, daß sein Vater auch nur um seinetwillen Priester ist und daß er derselben Kunst der Anschauung, die ihm greise Eltern schenkte und seinen Vater straucheln ließ, auch seine Abstammung von einem Stande verdankte, dessen Blüthe und Ende er war.

Nur um des Täufers willen muß sein Vater die himmlische Botschaft mit Zweifel aufnehmen und während Maria, die nicht weniger beim Empfang der Engelbotschaft an der Möglichkeit des Erfolgs zweifelte, und Abraham für eine ähnliche Verschuldung straflos blieben, während Gideon's aufdringliche Zumuthung, daß er nicht nur wie Zacharias Ein Zeichen als Bestätigung der Wahrheit der Engelsbotschaft, sondern als Bewährung und Gegenprobe für das erste noch ein zweites Zeichen forderte, keinen Tadel fand, — muß Zacharias mit Stummheit, bis der Erfolg das Unrecht seines Zweifels beweisen würde, bestraft werden, damit der von dem Engel vorgeschriebene Name des Kindes ein Geheimniß bleibe und die Vorausbestimmung desselben um so gewisser werde, wenn die Mutter am Tage der Beschneidung dem Kinde denselben Namen geben will, ohne von dem Gebot des Engels Etwas gehört zu haben. Der Vater des Täufers muß straucheln und dafür büßen, damit der Name seines Sohnes als ein von Gott geordneter offenbar werde. Wenn nämlich der Name weltgeschichtlicher Männer mit ihrer Person allmählig so sehr verwächst, daß Beides endlich Eins scheint und der Volksglaube es für unmöglich hält, daß sie unter einem andern hätten existiren können, so hat der religiöse Glaube für diese Nothwendigkeit des Zusammenhangs zwischen der Person seiner Helden und ihrem Namen — eines Zusam-

menhangs, an dem er gleichfalls festhält — die Lösung bereit, die ihm alle Räthsel löst — die göttliche Fügung.

Die übernatürliche Erzeugung Jesu.

Die Werke der religiösen Anschauung, selbst wenn sie das Göttliche in einer schöpferischen Macht darstellen, vor der die Menschheit sich als schlechthin ohnmächtig bekennen muß, sind nur möglich, wenn der geschichtliche Geist wirklich die Macht in sich empfunden hat, die er als religiöses Bewußtseyn der Gottheit als ausschließliches Eigenthum zuschreibt. In den wüsten Kämpfen seiner Wollust, die es von dem strengen Einheitspunkte seines gesetzlichen Bewußtseyns abwandte und in die Genüsse des Naturdienstes hineinzog, war das hebräische Volk nie dahin gekommen, daß es sich als wirkliches Gemeinwesen, als gegenwärtige geschichtliche Macht oder — religiös ausgedrückt — als die Wohnung des göttlichen Geistes hätte fassen können. Es rang, kämpfte, strebte, den gesetzlichen Gegensatz aufzuheben und die Gerechtigkeit, die das Privilegium des göttlichen Willens bildete und im Gesetz verschlossen war, in sein Inneres zu verlegen und zum eignen Lebensquell umzuwandeln — allein es kämpfte und strebte nur und gelangte nicht zum Genuß des Gelingens. Seine höchsten Anschauungen vom Messias, in denen es seine innern Erlebnisse, Hoffnungen und Forderungen darstellte, bringen es trotz aller Ansätze und Anstrengungen doch nie zu einer vollendeten Einheit des Getrennten und ihre schwankende Haltung, ihre verschwebende Natur, ihr Auseinanderfallen in eine Menge Versuche, die sich nicht zu einem einzigen Bilde zusammenfügen wollten — Alles das hatte zur Folge, daß sie auch noch nicht an die Spitze des Volks-

lebens treten, dasselbe beherrschen und die ganze Welt des Bewußtseyns sich unterwerfen konnten. Den Ueberwinder des gesetzlichen Gegensatzes konnte das hebräische Volk noch nicht zu seinem Haupte machen, weil es selbst mit dem Gegensatz noch rang — die Einheit konnte es sich nicht zur Anschauung bringen, weil es sie selbst noch nicht fühlte und im innern Besitz hatte — mit dem Ueberwinder des allumfassenden Gegensatzes an der Spitze konnte es sich noch nicht als die weltbeherrschende Gemeinde offen hinstellen, weil es noch nicht die Kraft hatte, den Gegensatz seines Lebens selbst zu umfassen und in der Einheit des Selbstbewußtseyns aufzulösen.

Erst die christliche Gemeinde fühlte sich als die Einheit des tiefsten Gegensatzes und trug über den gesetzlichen Standpunkt den Sieg davon — ein Erfolg, der ihr freilich nur durch das schwerste Opfer, — dadurch möglich wurde, daß sie die menschliche Seite aufopferte. Durch die Erfahrungen und vergeblichen Anstrengungen des hebräischen Volks belehrt, gab sie es auf, die Gerechtigkeit, diese Prärogative des göttlichen Willens durch die endlose Gesetzeserfüllung zu gewinnen — der Trotz und Eigensinn des Menschlichen, welches auf dem gesetzlichen Standpunkte dem Göttlichen gegenüber noch seine Eigenheit behauptete und am Ende doch noch die Unendlichkeit der Gebote zu erfüllen hoffte, war durch die Schläge der Erfahrung widerlegt und gebrochen und die Gemeinde zog es nun vor, den Gegensatz dadurch aufzuheben, daß sie ihn als nichtig und unberechtigt anerkannte und das Menschliche überhaupt als sündhaft und ohnmächtig preisgab, um dafür die Kraft Gottes zu gewinnen.

Die Gemeinde fühlte sich als die Einheit, die der Welt Meister werden und alle untergeordneten Gegensätze sich unterwerfen mußte — als die Allgemeinheit, die alle geschicht-

lichen Gestaltungen des Alterthums verzehren und die Privilegien der Völker stürzen würde; kam es aber nun darauf an, zu bestimmen, wie sie entstanden und zu ihren Ansprüchen auf die Weltherrschaft gelangt sey, so war es ihr unmöglich, sich als Resultat der geschichtlichen Entwicklung des Selbstbewußtseyns zu begreifen, ihren Sieg als Verzweiflung des Alterthums, ihre Einzigkeit als den Verfall aller besondern Privilegien, ihre Zukunft als die eigne Auflösung der Volksgeister zu erkennen, ihre Allgemeinheit als die Flucht des Geistes aus der Masse der einzelnen Satzungen, die ihm nicht mehr genügten, ihren Kampf mit dem Weltreich als die letzte Kriegslist der zerschlagenen Geister, die der Herrschaft des Gewaltigen zu Rom ihren besten Theil entzogen, ihm das Irdische ließen und im Himmelreich eine Kriegsschaar sammelten, die dem Herrn der Welt zuletzt auch sein Ende bereiten würde: — nach ihrer Anschauung ist sie nicht aus eigner Kraft, noch auch durch den eignen Verlauf der Geschichte entstanden, denn das Menschliche gilt ihr als schlechthin ohnmächtig — sie ist vielmehr ein Werk, das ohne menschliches Zuthun rein und allein von Gott gesetzt ist.

Wenn sie aber nicht weiß, wie sie entstanden und aus welchem Auflösungsprozeß sie hervorgegangen ist — wer bürgt ihr dann dafür, daß sie wirklich göttliche Stiftung ist? Wer steht ihr dafür, daß der gesetzliche Gegensatz wirklich aufgehoben ist? Eine Thatsache, die ihr fremd und doch auch zugehörig ist — eine Begebenheit, die ohne ihr Zuthun sich zuträgt und doch nur darum für sie Werth hat, weil sie der Zweck derselben ist. Diese Bürgschaft ihres eignen Werths und Wesens hat die Gemeinde in der Anschauung von der übernatürlichen Erzeugung Jesu erhalten.

Weder jüdische Zeitvorstellungen, noch einzelne Ahndungen

des Alten Testaments konnten das Werk dieser Anschauung hervorbringen: — nur das neue Selbstgefühl der Gemeinde, nur ihr eigner innerer Gehalt, der ihre universalistische und epochemachende Bedeutung begründete, war im Stande, ihren plastischen Instinct zu reizen und ihr zugleich das Material, welches zur Ausführung dieses Werks erforderlich war, zu unterwerfen. Dieß Material lag aber nicht nur in den alttestamentlichen Anschauungen von dem Gesalbten, den Jehova Einmal — Psalm 2, 7 — mit dem Titel seines Sohns beehrt, nicht in der verschwebenden Anschauung des Jesaias (C. 7, 14) von dem Sohn der Jungfrau: — um die Sprödigkeit des alttestamentlichen Gegensatzes, der aller Anstrengungen der Propheten spottet und selbst in ihrer Voraussetzung, daß die Person des Messias bereits selbstständig für sich gegeben ist, ehe der Geist Jehova's ihm mitgetheilt wird, seine Anerkennung erzwingt, — um diesen Gegensatz vollkommen aufzulösen, dazu bedurfte es, außer jenem Selbstgefühl der Gemeinde, noch der Mitwirkung der heidnischen Anschauung von der Vertrautheit des Göttlichen und Menschlichen, die in der Vorstellung von der unmittelbaren Erzeugung der Heroen durch die Götter enthalten ist. Erst die Verbreitung des Christenthums in der heidnischen Welt und die Berührung mit deren Anschauungen konnten die Kühnheit erzeugen, die dazu gehörte, daß der göttliche Ursprung Jesu in jener Weise, wie er in den Evangelien des Lukas und Matthäus dargestellt wird, für möglich und gewiß gehalten wurde.

Daß diese Anschauung von der unmittelbaren Erzeugung Jesu durch die Kraft des Höchsten erst später entstanden ist, beweist die Unbefangenheit, mit der der Verfasser des Marcusevangeliums nicht nur der Geschwister des Herrn gedenkt, sondern auch berichtet, wie seine Mutter an ihm so irre wurde, daß sie ihn (C. 3, 21. 31) für verrückt hielt und mit ihren andern

Söhnen ausgegangen war, um ihn einzufangen. Wenn Lukas und Matthäus von dieser Absicht der Mutter Nichts berichten, so folgten sie dem richtigen Gefühl, welches ihnen sagte, daß diejenige, die den Gottgezeugten unter dem Herzen getragen, durch die Beweise seiner Macht nicht zum Zweifel an der Festigkeit seines Verstandes gebracht werden konnte — sonst aber beweist die Lückenhaftigkeit und Haltlosigkeit ihrer Darstellung, daß sie jenen Unbericht, dessen Motivirung ihnen anstößig war, vor Augen hatten: sie lassen gleichfalls die Mutter Jesu sammt seinen Brüdern einmal nach ihm ausgehen, aber sagen dem Leser nicht, in welcher Absicht es geschah, sie theilen darauf gleichfalls das streng abweisende Wort Jesu über seine wahre Mutter und seine wahren Brüder mit, ohne zu sagen, wie der Herr zu dieser Lossagung von seinem Familienzusammenhange kam — sie konnten es nicht über sich bringen, den Bericht ganz fallen zu lassen, weil ihnen der Spruch über diejenigen, die die wahre Familie des Herrn bilden, zu bedeutend war, als daß sie ihn hätten aufopfern können, und sie halfen sich damit, daß sie den Bericht einfach verkürzten, d. h. sinnlos und unverständlich machten. Aber sie*) bedachten auch nicht, was sie thaten, als sie durch die Macht dieses Spruches angezogen, die Brüder Jesu erwähnten — sie dachten nicht daran, daß nach der Voraussetzung ihrer Kindheitsgeschichte Geschwister Jesu eigentlich eine Unmöglichkeit seyn mußten, da das Grauen vor dem Wunderbaren, wenn Maria wirklich den Gottgezeugten geboren hätte, es bewirkt haben mußte, daß Joseph derjenigen, die als Jung-

*) Lukas gilt uns hier als derjenige, von dem das Lukasevangelium in seiner jetzigen Form herrührt. War in einer Quelle, die er bebenutzte, der Bericht des Marcus auch schon verstümmelt, so wird erst später, wenn sich diese Verstümmelung als eine vom Lukas bereits vorgefundene ausweist, der Grund derselben bestimmt werden können.

frau unmittelbar von der Kraft des Höchsten berührt worden war und die der Höchste ihm selbst entzogen hatte, nachher nicht ehelich beiwohnte. Aber sie konnten nicht anders, da die Nachricht von den Geschwistern Jesu als zuverlässig bereits feststand und in einem Evangelium bereits niedergeschrieben war, das sie benutzten, ausschrieben und dem sie auch den Spruch Jesu über seine Brüder wegen der Bedeutsamkeit desselben entlehnten. Der Buchstabe, der es bezeugte, daß es Geschwister Jesu gab, hatte für sie bereits so große Uebermacht erhalten, daß sie ihn sogar in ihrer Weise weiter bildeten, Lukas die Maria Jesum als ihren Erstgeborenen gebären (C. 2, 7), Matthäus den Joseph nachher, nachdem die Gottbegnadigte von ihrem Erstgebornen entbunden, (C. 1, 25) in seine ehelichen Rechte eintreten läßt.

Das Messiaskind.

Im Messias hatte das gesammte Alterthum seinen Erlöser und Befreier geboren, aber den religiösen Befreier, der ihm zugleich die unbedingte Selbstverläugnung zur Pflicht machte. Die Befreiung und die Unterwerfung unter das härteste Joch — die Erhebung der Volksgeister und ihrer getheilten Bestrebungen zu Einem gemeinsamen Bewußtseyn und die Wegwerfung des Selbstbewußtseyns — die Geburt des Einheitspunktes und das Bekenntniß, daß die Menschheit unfähig sey, sich selber zu helfen und aus den mißlungenen Arbeiten des Alterthums sich in einen neuen Sammelpunkt zu vereinigen — das Alles war Ein Act. Die Menschheit hatte sich aus der Verzweiflung des untergehenden Alterthums gerettet und in einer geistigen Gemeinschaft wieder gewonnen, aber ihr Gewinn war zugleich ihr Selbst-

verlust und ihr ohne ihren Willen, ja auf Kosten ihres Willens und der eignen Schöpferkraft zu Theil geworden.

Die neue Freiheit, die die geknechtete Menschheit sich erworben — sie ist ihr von oben geschenkt worden, weil sie in ihrer Ohnmacht rettungslos darniederlag. Der geistige Ersatz, den das Alterthum für die untergegangene Pracht seiner politischen Schöpfungen, für seine ersterbende Kunstbegeisterung — den es, nachdem die Menge seiner philosophischen Systeme es irre gemacht und in der Natur nicht mehr die Götter sich ihm offenbaren wollten, in der einfachen Sammlung seines Innern fand — er ist ein himmlisches Gnadengeschenk, das ihm ohne sein Zuthun, ja, wider Verdienst zu Theil ward.

Vor der Hilfe, die die Menschheit in sich selber gefunden, aber freilich erst gefunden, nachdem sie zerschlagen und fast aufgerieben an der Rettung verzweifelt hatte, wirft sie sich in ihrer religiösen Zerknirschung wie vor dem allergrößesten Wunder nieder und sie betet dieselbe in dem Heiland, dem Gottgezeugten an. Sie selbst war hilflos, — aber von oben ist die Hilfe geworden; sie war rettungslos verloren — aber Gott hat ihr das Heil bereitet; sie liegt zu Boden — aber der Herr steht zur rechten Zeit da.

Schon um dieses Gegensatzes willen ist die Hilflosigkeit dem religiösen Bewußtseyn von außerordentlichem Werth. Sie gehört zum Heil als sein Gegensatz — als der Wendepunkt, wo die Macht des Göttlichen, nachdem die Menschheit ihre Ohnmacht eingestanden hat, eintritt, — als der wahre Boden, auf dem die Gottheit sich offenbart — als der strafende Contrast gegen die ganze übrige Welt, die im Vertrauen auf ihre Selbstmacht noch im Gedanken steht, daß sie den Quell der Hilfe in sich selber trage.

Aber der Werth der Hilflosigkeit steigt noch höher. Sie gehört nicht nur zum Heil, sondern sie ist schon sein Anfang,

sie ist es selbst, — sie ist es zur Strafe für das weltliche Selbstvertrauen auf die eigne Macht und Herrlichkeit. Um diese Strafe schon bei seinem Eintritt in die Welt zu vollziehen und von vornherein die Umkehrung des Hohen und Niedrigen zu bewirken, nimmt die göttliche Allmacht selbst die Gestalt der Hilflosigkeit an und bewährt sie sich gerade, wenn sie im Gefäß der Niedrigkeit und Verlassenheit sich zur Erscheinung bringt. Wenn der Erlöser als Kind schon sich als mächtig beweist, als den Herrn der Geschichte bewährt — dann erst ist die Hilflosigkeit der Welt vollständig an das Licht gezogen und zugleich verklärt. Wie schwach und elend muß die Welt seyn, wenn ein neugeborenes Kind in der Krippe eines Stalls schon die Geister anzieht und ihnen der Bürge der Erlösung ist — wie mächtig muß aber auch das Elend seyn, welche Kraft muß der Hilflosigkeit innewohnen, wenn dieses Kind in die Nacht der Welt das unvergängliche Licht bringt. Wenn die Gemeinde sich vor diesem Kinde niederwarf, mußte die Menschheit freilich vom Gefühl ihrer Hilflosigkeit niedergebeugt seyn — aber in dem hilflosen Neugeborenen feierte sie zugleich ihre Hilflosigkeit als ihre wahre Macht und als den Quell ihrer Wiedergeburt.

In der Feier dieses Kindes geht die religiöse Anschauung soweit, daß sie es schon vor seiner Geburt die Keime der Vergangenheit beleben und durch das Vorgefühl seiner Nähe in Bewegung setzen läßt. Als nämlich Maria von dem Engel, der ihr meldete, daß die Kraft des Höchsten sie überschatten würde, zugleich erfuhr, daß ihre Verwandte Elisabeth trotz ihres Alters auch mit einem Sohne schwanger sey und jetzt im sechsten Monat gehe, machte sie sich auf, um dieselbe zu besuchen. Elisabeth wußte nicht, daß Maria zur Mutter des Messias erkoren sey, — aber durch das außerordentliche Wunder, daß beim Gruß

derselben das Kind vor Freude in ihrem Leibe aufhüpfte, und indem sie zu gleicher Zeit vom heiligen Geist voll ward und die Bedeutung dieser wunderbaren Bewegung ihres Kindes erkannte, erfuhr sie, wer ihr Haus betritt und bringt sie wie ihr Kind der Mutter des Messias ihre Huldigung dar.

In der Mutter wird natürlich der Sohn, in der Gebenedeiten der Frauen der, um dessentwillen sie gebenedeit ist, gefeiert. Die göttliche Allmacht zwar hat den welken Schooß der Elisabeth mit neuem Leben beschenkt — aber warum? Nur um des Messias willen, damit derselbe seinen Vorläufer habe und wenn er kommt, seine Wege bereitet finde. Der Spätere ist der Zweck, der Vorgänger nur der Diener — der Größere, der einzig Große die Lichtsonne, deren Strahlen die Geschichte erleuchten und die auch vor ihrem Aufgange den Sternen, die ihre Nähe ankündigten, ihr Licht geliehen hat. Diejenige Auffassung vom Verhältniß der geschichtlichen Unterordnung, der der Niedere in der Geschichte von dem Höheren, auch wenn dieser folgt, insofern als bedingt gilt, als die Idee, an der Beide arbeiteten, durch den Spätern erst zu ihrer vollen Klarheit entwickelt wurde und diese Entwicklung es eigentlich war, was den Früheren erweckte, reizte, trieb und zu seiner Arbeit begeisterte — diese an sich selbst schon bildliche Betrachtungsweise führt die religiöse Anschauung soweit in das Plastische fort, daß sie den Früheren unter den persönlichen Einfluß des Spätern stellt und die Ueberlegenheit desselben von vorn herein anerkennen läßt.

Der Spätere wirkt nach der religiösen Anschauung im Voraus, ehe er selbst auftritt — er wirkt in seiner Mutter Leibe — die Nähe seiner Erscheinung ist es, was die Keime der Vergangenheit, die geistigen Gestaltungen, die im Schooß des geschichtlichen Geistes liegen, erregt und zum Aufgehen bringt. Er selbst ist es, der diese Keime weckt und um dessent-

willen sie aufgehen, und Alles, was vor ihm Bedeutendes und Lebenskräftiges aufgetreten, es hat nur durch ihn seine Bedeutung und Lebenskraft erhalten: — diese allgemeine Beziehung auf die Vergangenheit liegt wenigstens der Anschauung von der wunderbaren Erregung des Täufers zu Grunde, da er ihr nicht nur als der unverhoffte Sproß des abgelebten Priesterthums, sondern überhaupt als die letzte und abschließende Frucht der Vergangenheit als das Größte gilt, was die ganze Zeit vor dem Herrn erzeugen konnte.

Es war ein richtiger Tact, was die religiöse Anschauung, als sie diesen persönlichen Zusammenhang des Täufers und des Messias darstellen wollte, bewog, ihre Begegnung in die Zeit zu verlegen, wo sie noch nicht zu ihrer geschichtlichen Selbstständigkeit auseinander getreten waren, und ihre Berührung unter dem Zusammentreffen ihrer Mütter zu verdecken. Wenn jene Abhängigkeit des Früheren vom Späteren, des Niederen vom Höheren, die vorauswirkende Begeisterung des Vorläufers durch den Vollender in Etwas Anderem gesucht wird, als in der Einheit des geschichtlichen Geistes und seiner Bestrebungen, oder im Zusammenhang der geschichtlichen Entwicklung, so wird ein Zusammenhang, der nur an sich und erst für die spätere Betrachtung da ist, ins Mystische gezogen, — für die gewöhnliche Vorstellung erscheint er als ein Geheimniß, welches nur der Vorsehung klar ist — für die religiöse Anschauung ist er eine Gewißheit, die in der Einheit des göttlichen Willens und in der vorauswirkenden Wunderkraft des Spätern ihre Bürgschaft besitzt — aber das Geheimniß jenes Verhältnisses behält auch die religiöse Anschauung in ihrer Plastik soweit noch bei, daß sie die Berührung des Früheren durch den Späteren, des Vorläufers durch die Vollender in die Zeit verlegt, wo Beide noch im

Mutterschooß verschlossen waren. Ihr Zusammenhang machte sich in der geheimen Werkstatt der Geschichte.

Sobald jedoch das Messiaskind das Licht der Welt erblickt hat, weicht das Geheimniß der offenbaren Nothwendigkeit. Schon dem Kinde gehört die Welt — huldigen seine Diener — schickt die Welt ihre Boten entgegen, um zu zeigen, daß sie für seinen Empfang vorbereitet ist. Die Empfänglichkeit der Welt ist der religiösen Anschauung erst klar und gewiß, wenn bei der Geburt des Messias Alles fertig ist — die weltgeschichtliche Bedeutung ihres Meisters kann sie sich nicht anders als so vorstellen, das sie um das Kind schon alle Elemente gruppirt, welche die Gemeinde erst im Namen des Mannes als Beute ihrer schweren Kämpfe zusammenbrachte und um das ausgearbeitete Princip versammelte.

So erfahren die Hirten auf dem Felde von den Engeln, daß ihnen der Heiland geboren sey, und als verstände es sich von selbst, daß es so ist, gehen sie hin in die Davidsstadt und finden den Messias in der Krippe. Als die Zeit der gesetzlichen Reinigung gekommen und die Eltern mit dem Kinde nach Jerusalem gezogen waren, um im Tempel das vorgeschriebene Opfer zu bringen, hatte der Geist, da sie den Tempel betraten, den greisen Simeon, der die Erlösung Israels erwartete und dem es offenbart war, er würde den Tod nicht sehen, bis er nicht den Gesalbten des Herrn gesehen hätte, ebendaselbst hingeführt; als daher die Eltern das Kind in den Tempel brachten, nahm er es ohne Weiteres auf seine Arme und lobte Gott, daß er ihn vor seinem Tode noch das Licht der Heiden mit eignen Augen habe sehen lassen. Und Anna, eine betagte Wittwe, die Gott mit Fasten und Beten, Tag und Nacht diente, trat auch hinzu, pries den Herrn und brachte Allen in Jerusalem, die auf die Erlösung warteten, die Botschaft von der Erfüllung.

Das Kind ist also bereits der Herr der Welt und bezeichnet den Anfang seiner Herrschaft mit einer Umkehrung aller bisherigen geschichtlichen Verhältnisse. Seine Mutter wußte es, welche ungeheure Umwendung durch ihres Leibes Frucht herbeigeführt werden würde, als sie in ihrer Erwiderung des Grußes, mit dem sie Elisabeth empfing, die Kraft des Höchsten feierte, der mit seinem starken Arm die Hoffärtigen zerstreut und die Gewaltigen vom Stuhl herabwirft, und die Barmherzigkeit, mit der er sich der Schwachen annimmt, die Niedern erhebt und die Hungrigen sättigt.

Als die Hirten zuerst die Botschaft vom Heil erhielten, da zeigte es sich wirklich, daß die Unmündigen und Geringen, nicht die Weisen und Verständigen der Gegenstand des göttlichen Wohlwollens seyen — als die Anna das Heil empfing, da bewies der Erfolg, daß die Bedürftigen, die sich in ihrer Verlassenheit abhärmen, des Lohns ihrer Entbehrungen gewiß seyn können. Vor der Krippe, in der der Messias liegt, führte sich schon die Umkehrung des Hohen und Niedrigen, der Weisheit und Thorheit aus, jene Umkehrung, die der Stolz der Gemeinde war — ja, diese Krippe ist selbst der Beweis, daß das Göttliche nicht auf der Höhe des Menschlichen geboren wird, sondern durch die Niedrigkeit seiner Erscheinung seine innere Selbstständigkeit offenbart und die Einbildungen aller menschlichen Größe widerlegt — ist es doch sogar auch bedeutsam, daß die Geburt des Heils in der Nacht geschieht, der Lichtglanz, in dem der Engel des Herrn den Hirten erscheint, sich gegen die Nacht abhebt, da das religiöse Bewußtseyn in diesem Gegensatze die Bestätigung des ewigen Gesetzes erhält, daß das Irdische das wahre Licht nicht aus sich selber erzeugen kann und das Göttliche, wenn es die Erde heimsucht, sein eignes Licht mit sich bringen muß.

Wohl! der ursprünglichen religiösen Anschauung mag der Genuß bleiben, daß sie in allen diesen Ereignissen der evangelischen Vorgeschichte des Zusammenhangs des Heilswerks mit der Vergangenheit gewiß wird und Zeugnisse für die göttliche Anordnung sieht, wonach Jesus bei seinem Auftreten eine vollständig vorbereitete Welt fand — dem Alterthum, welches sich beim Scheitern seiner Bestrebungen, den Menschen zu sich selbst zu bringen und ihn zum Meister der Welt zu machen, so erbarmenswerth fühlte, daß es sich vor einem hilflosen Kinde niederwarf und von ihm Barmherzigkeit erwartete, muß allerdings zugestanden werden, daß in diesem Kinde seine zerschlagenen Geister Trost, seine gebrochenen Privilegien vollends ihre Auflösung, alle von der herrschenden Aristokratie Ausgeschlossenen, von der römischen Weltmacht rücksichtslos geforderten Opfer die Genugthuung für ihre gesellschaftliche Erniedrigung und den Ersatz für ihre geschichtliche Leiden fanden — aber eben so sehr bleibt es dabei, daß die religiöse Anschauung ihre Unbekanntschaft mit der wirklichen Geschichte verräth, wenn sie eine Umkehrung aller Verhältnisse, die sich in einem ungeheuren und ausgebreiteten Proceß ausführte, in dem Einen Bilde des Gottes, der in der Krippe eines Stalls liegt, zusammenfaßt und der Erfüllung der Zeit durch die Huldigungen, die der Messias sogleich als neugeborenes Kind empfängt, gewiß wird.

Die Macht der Geschichte ist etwas ganz Anderes als die Allmacht dieses Kindes und um so viel größer, als sie sich im Kampf mit dem zähen Widerstand von Interessen bewährt, an deren Erhaltung der Bestand großer gesellschaftlicher Zustände und die Zukunft von Staaten geknüpft ist. Die Wirklichkeit ist im Vergleich mit dem Spiel jener evangelischen Idylle grausam und fürchterlich ernst und duldet es nicht, daß das Große und

Epochemachende sich anders als im Kampfe bilde und bewähre. Noch kein wirklich geschichtlicher Held ist zu früh und zur Unzeit aufgetreten, aber es hat auch noch keiner seine Welt anders als auf dem Wege der Eroberung gewonnen. Jeder Held findet seine Welt vor, aber er muß sie erst erkämpfen — jeder hat seine Vorläufer, aber er muß sie aufzufinden und in ihren Leistungen hinter der selbstständigen und abweichenden Erscheinung die geheime Prädisposition seines eignen Werks zu erkennen wissen — keinem entgeht die Schaar der Streiter, die seiner Anführung harren und unter seiner Fahne in die Zukunft vordringen, aber anfangs steht er allein und muß er die Sprödigkeit seiner isolirten Anschauung sowie die Starrheit der herrschenden Vorstellungen so lange bearbeiten, bis er die Einigung mit seiner Umgebung gewinnt. Eine schwer durchdringliche Masse, Jahre und die Kämpfe mit der eignen Sprödigkeit sowohl als mit dem widerspenstigen Stoff jener Masse wirft die Wirklichkeit zwischen die Heroen und diejenigen, mit denen sie in geschichtlichem Zusammenhange stehen oder die sie endlich in den Bereich ihres Einflusses ziehen.

Das war ein ganz anderes Zusammentreffen des Täufers und Jesu — wenigstens des Jesus der Gemeinde — daß jener mit einer Anschauung auftrat, die, ohne daß er es wußte und beabsichtigte, den Uebergangspunkt zu einer Krisis bildete, die er selbst noch nicht übersehen und von deren weitreichender Kraft er keine Ahndung haben konnte, und daß der Jesus der Gemeinde im Täufer und dessen Werke die Vorbereitung seiner höhern Aufgabe und Wirksamkeit erkannte — das war eine ganze andere Anreizung des Täufers durch die spätere Krisis, eine ganz andere Berührung der Gemeinde mit ihrer nächsten Vergangenheit als jene Maschinerie, mit der die

Vorgeschichte des Lukas Jesum und den Vorläufer in Zusammenhang bringt.

Eben so hat der Jesus der Gemeinde die Armen, Schwachen und Bedürftigen ganz anders ergriffen, wenn er das Joch, welches die geschichtlichen Vorrechte und die gesetzlichen Satzungen ihnen aufgeladen hatten, erleichterte und durch seinen Kampf mit den verrotteten Privilegien sie befreite, als es geschehen wäre, wenn er als Kind in den Windeln der Krippe ihnen gezeigt wurde.

Die Gemeinde fand eine empfängliche Welt vor — aber wie bedeutend und folgenreich war diese Empfänglichkeit im Vergleich mit jener, mit der die Hirten ohne weiteres der Himmelsstimme folgten — von wie hohem Werth ist jene Empfänglichkeit der Welt, an der die ganze Geschichte des Alterthums gearbeitet hat, in Vergleich mit jener Bereitwilligkeit, mit der die Hirten der Weisung des Engels zur Krippe des Kindes folgten!

Ja, es ist wahr, die Sehnsucht und Ahndung eilt den großen Epochen der Geschichte entgegen und die Erfüllung wird auch von Früheren im Voraus genossen — aber diese Vorausnahme eines Princips genießt den Keim des Spätern in einer gehaltvolleren Weise, als es geschehen würde, wenn ein Paar Leute den Stifter der Gemeinde als neugebornes Kind sehen oder auf die Arme nehmen — sie genießt das Spätere in Formen, die reicher und entwickelter sind als ein Kind, aus dessen Zügen noch nicht einmal die Ahndung des Geistes hervorleuchtet. Auch im Heidenthum, um dessen Kunst und Philosophie nicht zu erwähnen, schon in der Naturreligion ist dieß Spätere in höherer Weise genossen und empfunden, als es möglich gewesen wäre, wenn die Hirten von Bethlehem ein Kind, von dem die Mutter so eben erst entbunden ist, anstarren.

Wenn man die Gebilde der evangelischen Vorgeschichte den mühseligen und ausgedehnten Kämpfen der Wirklichkeit als ein Kunstwerk gegenüberstellen wollte, in welchem die getrennten Mächte der Geschichte durch eine magische Vertrautheit miteinander verbunden sind, der Held seinen Vorläufer begeistert, dieser jenem als seinem Meister huldigt und die Erstlinge der Gemeinde im Kinde schon ihren Herrn erkennen dürfen, so ist auch dieser Gegensatz nicht einmal richtig, denn der Kampf ist das eigentliche Element des Kunstwerks, die richtige Anlage der Collision die erste Bedingung zu seiner Ausführung und das Recht, welches der Held aus seinem Innern und aus der Gediegenheit seiner Kämpfe zieht, ist allein im Stande, dem Werk seinen innern Halt zu verschaffen, für den Helden das gerechte Interesse zu erwecken. Die Geschichte mit ihren Kämpfen, Collisionen, mit ihren bahnbrechenden und ringenden Helden — sie ist, sobald sie erkannt wird, wirklich ein Kunstwerk, das Bild eines Kindes dagegen, welches in seiner Mutter Schooß bereits seine Zeit ergreift und so eben erst geboren der Herr der Welt seyn will, gehört der Kunst nicht an, sondern der Unnatur. Die Malerei, die den Versuch wagte, den Widerspruch zur wirklichen Anschauung zu bringen, mußte daher scheitern und nicht einmal Raphael konnte es gelingen, die Unnatur der Vereinigung, daß das Kind mit der Miene des Weltherrschers in den Armen der Mutter ruht und aus seinen Zügen die Kämpfe des Mannes hindurchscheinen, zu überwinden. Er mußte sogar, als er seine Darstellungen des Jesuskindes versuchte und der Künstler, der er war, bleiben wollte, die biblische Anschauung in ihrer Ursprünglichkeit aufgeben und während dieser das neugeborne Kind mit seinen unentwickelten Zügen schon der Himmelskönig ist, die Züge erweitern und mit den Erfahrungen des Mannes bereichern, — allein vergeblich! Kämpfen und

herrschen kann nur der Mann und nur der Glaube kann sich über die Unnatur seiner Gebilde täuschen, wie er auch allein im Stande ist, an der grotesken Symbolik der biblischen Darstellung ein ästhetisches Wohlgefallen zu empfinden. Der Glaube ist aber nicht der letzte Richter, weder über die Kunst noch über die Geschichte.

Im biblischen Bericht tritt endlich die Unschönheit seiner Voraussetzung offen an den Tag und entwickelt sich das Unschöne zum Häßlichen, wenn das Messiaskind den Widerspruch seiner Natur selber ausspricht. Es geschieht, als die Eltern das Kind des Höchsten zum erstenmale auf die Paschareise nach Jerusalem mitnehmen, auf der Rückreise, während sie es in der Caravane glauben, vermissen, in Jerusalem suchen und endlich im Tempel in der Unterredung mit den Lehrern finden. In seiner Antwort auf die Aeußerung der mütterlichen Besorgniß: „Kind, was hast du uns gethan, sieh, dein Vater und ich, wir haben dich mit Schmerzen gesucht?" in seiner unverkennbaren Zurückweisung einer Rücksicht auf einen Vater, der es nicht wirklich sey: „was suchtet ihr mich denn? wisset ihr nicht, daß ich seyn muß in dem, das meines Vaters ist?" sieht zwar die ursprüngliche Anschauung, die den Bericht geschaffen, die erste Aeußerung der Macht des Mannes, der die engen Umzäunungen der alten Welt, in der er geboren und erzogen ist, durchbrochen hat, sieht die Selbsttäuschung des jetzigen Glaubens weiter Nichts als die altkluge Unterscheidung des himmlischen Vaters und seines unvollkommenen Abbildes im leiblichen Vater — in Wahrheit aber hat das Kind, indem es nicht nur die Ahndung, sondern auch die Gewißheit aussprechen soll, daß Joseph nicht sein Vater genannt werden könne und daß es selbst in seiner Familie nicht zu Hause sey, seine Unnatur und seine Fremdlingschaft in der Ge-

schichte selbst bekannt. Es hat gethan, was es als Kind thun konnte, und die Familie als einen Lebenskreis bezeichnet, der ihm fremd sey. Wer der Natur, der Wirklichkeit, der Geschichte fremd ist, steht natürlich auch zur Familie nicht in Beziehung. Seine Natur, seine Geschichte, seine Familie sind im Himmel.

3.

Der Ursprung der evangelischen Vorgeschichte des Lukas.

Wenn nun die Frage entsteht, wer die allgemeinen Anschauungen und Erlebnisse der Gemeinde, die der Vorgeschichte des Lukasevangeliums zu Grunde liegen, zu dieser Geschichte des Messiaskindes verarbeitet hat, ob der Verfasser des Lukasevangeliums allein das Einzelne geschaffen und in dem Zusammenhange gebildet habe, in dem es uns vorliegt, oder ob Andere bereits vor ihm gearbeitet haben und er nur die letzte Hand angelegt habe, so bieten uns zur Lösung dieser Frage die Widersprüche, in welche sich die chronologischen Angaben dieses ersten Theils des Evangeliums verlaufen, eine wirksame Handhabe dar.

Im Eingang der Vorgeschichte wird die Geburt des Täufers (C. 1, 5) in die Zeit des Herodes verlegt, die Schatzung, der Judäa unter der Verwaltung des Quirinius unterworfen wurde, führt den Joseph und die schwangere Maria nach Bethlehem (C. 2, 1), wenn endlich das Auftreten des Täufers

C. 3, 1 in das funfzehnte Jahr des Tiberius verlegt wird und Jesus C. 3, 23 dreißig Jahr alt war, als er durch die Taufe zu seinem Werk geweiht wurde, so soll jene Zeitbestimmung zugleich auch für das Auftreten des Heilandes gelten, da nach der Anschauung, die dem Bericht des Lukas zu Grunde liegt, die Tage des Täufers so kurz gemessen sind, daß er auf den Kommenden nur hinzuweisen brauchte, um seine Bestimmung vollständig zu erfüllen.

War aber Jesus, als er im funfzehnten Jahr des Tiberius auftrat, erst dreißig Jahr alt, so mußte er im Jahr 752, d. h. zwei Jahre nach dem Tod des Herodes geboren seyn — war endlich die Schatzung zur Zeit des Quirinius der Anlaß, daß er gerade in Bethlehem geboren wurde, so fällt seine Geburt sogar ins Jahr 759, d. h. neun Jahre nach dem Tod des Herodes, und im funfzehnten Jahr des Tiberius konnte er noch nicht dreißig Jahre alt seyn.

Der außerordentliche Widerspruch, der diese chronologischen Angaben völlig unbrauchbar macht, beweist, daß sie nicht ursprünglich von Einem Schriftsteller aufgestellt seyn können, denn ein Mann, der nach den Regierungsjahren eines römischen Kaisers zählt und die Schatzung zur Zeit des Quirinius wirklich kennt, würde nicht im Stande seyn, wenn er vom funfzehnten Jahr des Tiberius zurückzählt, bei dieser Schatzung stehen zu bleiben, noch weniger würde es ihm in den Sinn kommen, zu gleicher Zeit bis in die Tage des Herodes zurückzugehen, unter dessen Regierung jene Schatzung nicht einmal möglich war.

Die chronologischen Angaben, die der Verfasser des Lukasevangeliums zu seinem Unglück zusammengestellt hat, müssen vielmehr bereits längere Zeit vor ihm mit der evangelischen Geschichte und zwar von durchaus verschiedenen Standpunkten aus, in verschiedenen Kreisen, von verschiedenen Schriftstellern in Ver-

bindung gebracht seyn und als er sein Werk unternahm, schon schon so positive Geltung erlangt haben, daß die Gewohnheit ihre Unverträglichkeit verdeckte und ihre gleichmäßige Autorität es ihm erlaubte, sie miteinander zu combiniren.

Es ist nur noch die Frage, ob alle drei ihm gegeben waren, — ob er keine von ihnen selbst erst aufgestellt hat.

Die beiden, die mit der Vorgeschichte nur äußerlich verknüpft sind, die erste, die ihr vorangestellt ist und die die Geburt Jesu in die Zeit des Herodes verlegt, die letzte, die mit der Vorgeschichte eigentlich nicht einmal in äußerem Zusammenhange steht und vielmehr die Geschichte vom Auftreten des Täufers einleitet, können sogleich dem Bereich dieser Frage entzogen werden.

Oder soll es doch wohl der Fall seyn können, daß der Verfasser des Evangeliums die letztere Bestimmung aufgestellt hat, während darüber, daß die erste von ihm nur deshalb der Vorgeschichte vorangestellt ist, weil er von der Voraussetzung, daß die Geburt Jesu in die Zeit des Herodes fiel, bereits in dem Grade beherrscht war, daß er an ihrer Richtigkeit nicht mehr zweifeln konnte, eine Ungewißheit kaum noch möglich ist? Sollte er doch der Chronologe seyn, der es herausgefunden hat, daß Jesus in seinem dreißigsten Jahre und im funfzehnten des Tiberius aufgetreten ist?

Ehe ihm dieser Ruhm gesichert werden könnte, müßte vielmehr sein Irrthum über die Tetrarchie des Lysanias nicht den Zweifel unterhalten, daß er eine Angabe, die er bereits vorfand, die Notiz vom Auftreten Jesu im funfzehnten Jahr des Tiberius erst erweitert und bei seiner mühseligen Arbeit, indem er den Annas und Kaiphas, den Pilatus, die beiden Vierfürsten Herodes und Philippus — lauter Personen, deren Gleichzeitigkeit bekannt genug war und Jedermann feststand — als Zeitgenossen und Machthaber in jenem Jahr des Tiberius auf-

zählt, auch einen Lysanias geschaffen hat, von dem Josephus Nichts weiß.

Josephus kennt nur Einen Lysanias, jenen Sohn des Ptolemäus und Enkel des Mennäus, der seinem Vater in der Herrschaft über Chalcis unterhalb des Libanon folgte und den die Kleopatra im Jahr 34 (v. Chr.) tödten ließ*).

Allerdings erwähnt er eine Herrschaft des Lysanias, die später, siebenzig Jahre nach der Ermordung jenes vermeintlich ersten Lysanias, eine Rolle spielte, aber die Art und Weise, wie er sie erwähnt, der Zusammenhang aller hiehergehörigen Angaben und einige Ausdrücke seiner Darstellung, die ihm die unwiderstehliche Wirklichkeit aufgedrungen hat — Alles beweist, daß er einen spätern Lysanias nicht kennt.

Claudius nämlich setzte im Jahr 41 (n. Chr.) Agrippa den Ersten wieder in sein väterliches Reich ein und gab ihm ganz Judäa und Samaria; dieses Geschenk unterscheidet Josephus als ein solches, welches dem Agrippa „nach dem Recht der Verwandtschaft" gebührte, von einer Zugabe, die der Kaiser zu diesem Reich der Vorfahren des Agrippa hinzufügte; diese Zugabe, diese Vergrößerung der väterlichen Herrschaft des beschenkten Prinzen bestand in dem Abila des Lysanias und im Libanondistrict — aber woher nahm sie der Kaiser? Von dem, was Agrippa bereits besaß**). Von einem Lysanias dieser Zeit weiß Josephus nicht nur Nichts, sondern er schließt sogar einen solchen ausdrücklich aus, wenn er eben jene Zugabe zu dem neuen Reich des Agrippa an einer andern Stelle die sogenannte Herrschaft des Lysanias nennt***), d. h. als einen Di-

*) Antiq. 14, 7, 4. Bell. jud. 1, 13, 1. Antiq. 15, 4, 1.

**) Antiq. 19, 5, 1 ἐκ τῶν αὐτοῦ.

***) Bell. jud. 2, 11, 5 βασιλείαν τὴν Λυσανίου καλουμένην.

strict bezeichnet, der nur so hieß, weil der Name des Lysanias seit längerer Zeit mit ihm verknüpft war.

Agrippa besaß den District schon, als ihm Claudius Judäa und Samaria gab, da Cajus Caligula sogleich nach dem Tode des Tiberius den in Rom gefangen gehaltenen jüdischen Prinzen befreite, ihn zum Herrn der Tetrarchie des Philippus machte und ihm außerdem die Tetrarchie des Lysanias schenkte*). Hätte nun, damit dieß Geschenk möglich wurde, ein Lysanias verdrängt werden müssen, so wäre das für Josephus eine unabweisbare Aufforderung gewesen, diese Verdrängung zu berichten — oder rührte der Name, der mit dem Landstrich seit längerer Zeit verwachsen war, von einem zweiten, nicht von jenem Lysanias her, den Kleopatra hatte umbringen lassen, so hätte der Geschichtschreiber diesen spätern als solchen ausdrücklich bezeichnet und von dem frühern unterschieden.

Nachdem Agrippa drei Jahre regiert hatte, stirbt er und da sein Sohn Agrippa noch zu jung war, macht Claudius seine Herrschaft wieder zur Provinz**). Dem Oheim dieses jüngern Agrippa hatte Claudius Chalcis geschenkt, nach dessen Tode gibt er dem Neffen zunächst diese Herrschaft***), endlich, im Jahr 52, versetzt er ihn aus Chalcis und schenkt ihm die Tetrachie des Philippus, nämlich Trachonitis, Batanäa und Gaulanitis, außerdem die Herrschaft des Lysanias†).

Also wieder die Herrschaft des Lysanias! Wenn aber dieselbe schon zur Zeit, als sie dem älteren Agrippa geschenkt

---

*) Antiq. 18, 6, 10 δωρησάμενος αὐτῷ καὶ τὴν Λυσανίου τετραρχίαν.

**) Bell. jud. 2, 11, 6.

***) Ibid. 2. 12, 1.

†) τήν τε Λυσανίου βασιλείαν. Ibid. 2, 12, 8.

wurde, nur die sogenannte Herrschaft des Lysanias war, so ist noch weniger daran zu denken, daß sie jetzt, als sie Agrippa II. erhielt, einem wirklichen Lysianias genommen wurde, einer Person, die Josephus bei diesem vermeintlichen Wechsel der Herrschaft doch wenigstens Einmal mit ihrer Vergangenheit und Zukunft dem Leser vorgeführt hätte, — wenn er von ihrer Existenz, von der Art und Weise, wie sie zur Herrschaft über Abila kam und von ihrer zweimaligen Beraubung Etwas wußte.

Auch der Umstand, daß Josephus, wenn er die Schenkung des Cajus Caligula berichtet, die Herrschaft des Lysanias als Tetrarchie bezeichnet,*) und wenn er von der Zusammensetzung der Herrschaft des jüngern Agrippa spricht, Abila eine Tetrarchie nennt, die früher dem Lysanias zu Theil geworden,**) kann den von den Vertheidigern des Lukas so eifrig gesuchten spätern Lysanias nicht herbeischaffen, da der wechselnde Gebrauch beider Titel „König" und „Tetrarch" für die wirkliche Tetrarchie eines Lysanias Nichts beweist und in jenen beiden Fällen die Erwähnung der Tetrarchie des Philippus vor der Herrschaft des Lysanias die Uebertragung dieser nachher odianischen Tetrarchieeneintheilung und eines Titels, der selbst nicht einmal auf einer wörtlichen Ausführung seiner Voraussetzung beruht, in die frühere Zeit hinreichend erklärt. Die Ungenauigkeit dieses Ausdrucks kann die unbeweglich feststehende Angabe, daß Abila, als es zum Reich

*) Antiq. 18, 6, 10 δωρησάμενος αὐτῷ καὶ τὴν Λυσανίου τετραρχίαν.

**) Antiq. 20, 7, 1 δωρεῖται τὸν Ἀγρίππαν τῇ Φιλίππου τετραρχίᾳ καὶ Βαταναίᾳ, προσθεὶς αὐτῷ τὴν Τραχονῖτιν συν Ἀβίλᾳ. (Λυσανίᾳ δὲ αὕτη ἐγεγόνει τετραρχία.)

des ältern Agrippa geschlagen wurde, nur die sogenannte Herrschaft des Lysanias war, nicht wankend machen.

Aber Lysanias der Sohn des Ptolemäus herrschte über Chalcis, das Abila des Lysanias, welches die beiden Agrippa erhielten, wird von dieser Herrschaft ausdrücklich unterschieden, wenn neben dem ältern Agrippa dessen Bruder Herodes Chalcis beherrscht, der jüngere Agrippa Chalcis verliert, als er jenes Abila erhält*) — folgt also nicht aus dem Unterschied der Herrschaften der Unterschied der Fürsten, die ihnen vorstanden? Ist es also nicht klar, daß der Lysanias von Chalcis, den Kleopatra ermorden ließ, und der Lysanias, dessen Herrschaft Agrippa I. erhielt, zwei verschiedene Personen waren.

Durchaus nicht. Chalcis und das Abila des Lysanias gehörten beide zum Gebirgsland des Libanon, Chalcis erscheint ferner als das Kleinere, als ein abgezweigter Theil des Libanondistricts, als eine Dependenz, die Claudius zu dem Nebengeschenk benutzte, mit dem er den Herodes bedachte, als er für dessen Bruder, Agrippa I. die größere Herrschaft zusammensetzte und ihm von dem, was er bereits besaß, das Abila des Lysanias und den übrigen Theil des Libanondistricts ließ, — ehe wir daher aus dem Beinamen Abila's den Schluß ziehen, daß es einen spätern Lysanias gegeben habe, der von dem frühern Beherrscher von Chalcis verschieden sey, sind wir vielmehr zu dem entgegengesetzten Schluß getrieben, daß der Name des wirklichen, des einzigen Lysanias mit dem größern District, mit Abila verwachsen war und daß die Dependenz desselben, Chalcis von dem

*) Claudius versetzt den jüngern Agrippa aus Chalcis in seine größere Herrschaft ibid. bell. jud. 2, 12, 8: ἐκ δὲ τῆς χαλκίδος Ἀγρίππαν εἰς μείζονα βασιλείαν μετατίθησι. Antiq. 20, 7, 1: τὴν χαλκίδα δ'αὐτὸν ἀφειρεῖται.

letzteren abgetrennt werden konnte, ohne daß es aufhörte, seinem Hauptstamme nach die frühere, die sogenannte Herrschaft des Lysanias zu seyn.

Es war die sogenannte Herrschaft des Lysanias. Alle Ungenauigkeiten und Nachlässigkeiten der Darstellung des Josephus — und er ist auch in dieser Angelegenheit wie sonst gewöhnlich ungenau und nachlässig gewesen, da er weder das Verhältniß und den Zusammenhang der von ihm erwähnten Landstriche detaillirt, noch den Leser an den wirklichen Lysanias, von dem jener Landstrich seinen Namen erhalten, erinnert hat — können die Beweiskraft dieses durch die Natur der Verhältnisse dem Geschichtschreiber aufgedrungenen Ausdrucks nicht schwächen.

Es bleibt dabei: dieser Ausdruck schließt die Existenz eines spätern Fürsten dieses Namens aus und setzt eine weitzurückgehende Tradition desselben Namens voraus. Wenn endlich Josephus auf diese Herrschaft zweimal den modernen Namen der Tetrarchie überträgt, so ist es dem Verfasser des Lukasevangeliums nicht als ein besonderes Versehen anzurechnen, daß er den Ausdruck Tetrarchie sogar wörtlich nahm und als er nun neben Judäa, welches Pilatus verwaltete, und neben den beiden Tetrarchieen des Herodes und Philippus nach dem Vierten der Vierfürsten suchte, nach dem Namen des Lysanias griff, von dessen Verbindung mit Abilene er Etwas gehört hatte, und daraus ohne Weiteres den vierten Tetrarchen und Zeitgenossen des Herodes und Philippus bildete.

Was nun die dritte chronologische Angabe, die mit der Vorgeschichte selbst in engem Zusammenhang steht, nämlich die Angabe über die Schatzung betrifft, die Quirinius, Proconsul von Syrien in Judäa zur Ausführung brachte, so enthält sie ein störendes Element in der eingeschobenen Bemerkung, daß sie die erste war, die unter dem Proconsulat des Quirinius geschah.

Offenbar soll diese Zwischenbemerkung, dieses Einschiebsel, daß sie die erste unter Quirinius war*), die Schatzung, die es bewirkte, daß der Messias in Bethlehem geboren wurde, von einer spätern unterscheiden, die auch unter dem Proconsulat des Quirinius ausgeführt wurde. Derjenige aber, der unmittelbar vorher die Schatzung als eine allgemeine bezeichnet (C. 2, 1), der von der Voraussetzung ausgeht, daß der Kaiser Augustus alle Welt**) abzuschätzen gebot, der will eben damit als sich von selbst verstehend angeben, daß die Schatzung auch Palästina betraf, und hat genug gethan, wenn er die Schatzung des einzelnen Landes als einen natürlichen Bestandtheil der allgemeinen Abschätzung des ganzen Erdbodens so wie als einfache Folge des allgemeinen Gebots des Kaisers begreiflich gemacht hat. D. h. der ursprüngliche Concipient setzt voraus, daß unter dem Proconsulat des Quirinius, als die ganze Welt geschätzt wurde, natürlich auch Palästina, wie es sich von selbst verstehe, der Schatzung unterworfen wurde, will daraus den Umstand erklären, daß Joseph nach Bethlehem zieht, und hat nach seiner Meinung Alles gethan, was er zu leisten hatte, wenn er mit Hilfe des kaiserlichen Gebots Joseph nach Bethlehem geschafft hat. Der hingegen, der die störende Unterscheidung der Schatzung, die die Geburt des Messias in der Davidsstadt vermittelte, von einer spätern eingeschoben hat, dem lag es im Kopfe, daß jene Schatzung unter dem Proconsulat des Quirinius eigentlich später war oder vielmehr er wußte von dieser spätern, wirklich der Geschichte angehörenden Schatzung, da es aber einmal geschrieben war, daß schon die Geburt Jesu in Bethlehem durch eine Schatzung herbeigeführt wnrde, so ließ

*) πρώτη C. 2, 2.

**) πᾶσαν τὴν οἰκουμένην.

er auch diese bestehen und unterschied sie nur von derselben als die erste. Der Componist des Lukasevangeliums, der (Apostelgesch. C. 5, 37) die eigentliche Schatzung kennt, verglich die vorgefundene Notiz von der Schatzung zur Zeit der Geburt Jesu mit seinem Wissen von der spätern Schatzung, statt aber nun sein Wissen und jene Notiz so nahe zusammen zu bringen, daß ihr Widerspruch hervortrat, statt darauf zu reflectiren, daß Quirinius, der erst im Jahr 758 Proconsul von Syrien wurde und im Jahr darauf Judäa, als es nach der Absetzung des Archelaus zu Syrien geschlagen wurde, durch den ersten Procurator Coponius schätzen ließ, nicht dreißig Jahre vor dem funfzehnten Jahr des Tiberius, noch weniger zur Zeit des Herodes die Schatzung ausführen lassen konnte, hilft er sich damit, daß er die Schatzung, die der vorgefundene Buchstabe bezeugte, von derjenigen, die ihm bekannt war, als die erste unterschied.

Keine der drei chronologischen Angaben rührt also von dem Componisten des Lukasevangeliums her. Er fand sie alle drei vor; ihr Alterthum, die Gewohnheit, der Buchstabe hatten sie ihm beglaubigt und in der mechanischen Composition seines Werks bringt er sie alle drei zusammen, ohne ihren Widerspruch zu merken. Als er sein Evangelium verfertigte, mußte es bereits feststehen, daß Herodes zu der Gruppe der Zeitgenossen gehörte, die gleichsam um die Wiege des Messiaskindes standen, mußte Herodes bereits für die Kindheitsgeschichte Jesu wichtig geworden seyn, wenn es ihm möglich seyn sollte, mit völliger Unbefangenheit einem Bericht über die Geburt Jesu, der auf einer ganz andern chronologischen Voraussetzung beruht, die Notiz voranzuschicken, daß die Ereignisse, die er schildert, der Zeit jenes Königs angehören. Nur die Gewalt des Buchstabens konnte ihn zwingen, die Schatzung, mit der die Geburt Jesu

zusammenfiel, als eine solche anzuerkennen, die auch unter der Verwaltung des Quirinius ausgeführt wurde, obwohl die, von der er wußte, bei weitem später war. Die ungeschickt mechanische Art und Weise, wie er C. 3, 23 mit der Genealogie Jesu auch die Notiz über sein Alter zur Zeit seines Hervortretens in die Oeffentlichkeit zwischen den Bericht von der Taufe und Versuchung einklemmt, beweist endlich, daß sie ihm gleichfalls bereits gegeben war und daß die Wichtigkeit, die er ihr beilegte, ihn nicht dazu kommen ließ, sie mit den vorhergehenden chronologischen Voraussetzungen zu vergleichen und ihre Unvereinbarkeit mit denselben zu entdecken.

Das Ergebniß, welches auch dann noch unerschütterlich feststehen würde, wenn wir allein auf die Materialien angewiesen wären, welche das Lukasevangelium selbst für die kritische Rechnung darbietet, läßt sich jedoch noch durch eine Gegenrechnung bestätigen, die auch den letzten Zweifel niederschlägt. Diese Probe des Facits liefern die Schriften des Justin und die Angaben der Kirchenväter über das Evangelium des Marcion.

Irenäus berichtet nämlich, daß dieser Gnostiker das Lukasevangelium verstümmelt und ihm namentlich die Geschichte von der Geburt des Herrn geraubt habe. Tertullian und Epiphanius geben von diesem verkürzten Evangelium eine genaue Beschreibung, nach ihren übereinstimmenden Angaben begann es mit dem Bericht über das Auftreten Jesu in Kapernaum und fehlte ihm nicht nur die Vorgeschichte, sondern auch der Bericht über die Vorbereitung des Heilswerks durch die Taufe des Johannes und die Geschichte von der Taufe und Versuchung Jesu. Die Vergleichung dieser kürzeren Schrift mit dem kanonischen Lukasevangelium wird es aber außer Zweifel setzen, daß dasjenige, was die Kirchenväter für das absichtlich verstümmelte Lukasevangelium hielten und für Nichts Anderes halten konnten, vielmehr

der ursprüngliche Kern der Schrift ist, die uns als des Werk des Lukas vorliegt. Nannte die Kirche den Verfasser des erweiterten und interpolirten Evangeliums Lukas, so können wir der Kürze halber die Urschrift, die Marcion benutzte und durchaus unversehrt ließ, das Werk des Urlukas nennen. Dieser Urlukas begann nun sein Evangelium mit den Worten: „im funfzehnten Jahr des Kaisers Tiberius kam Jesus nach Kapernaum, einer Stadt Galiläas herab“ — also mit jener chronologischen Notiz, die dem spätern, dem kanonischen Lukas viel zu lebhaft in die Augen sprang und zu bedeutend erschien, als daß er sie hätte übersehen oder fallen lassen können. Er benutzte sie zu demselben Zweck, dem sie in der Urschrift diente d. h. er gebrauchte sie, um den Beginn des wirklichen, geschichtlichen Heilswerks chronologisch zu bestimmen; nach der neuen Anlage seiner Schrift begann aber die wirkliche Ausführung des göttlichen Plans, als das Wort des Herrn an den Täufer gelangte und ihn in die Oeffentlichkeit rief — er benutzt daher die Zeitangabe der Urschrift zur Einleitung seines Berichts über das Auftreten des Täufers und verläßt sich darauf, daß seine Leser vermittelst dieser Angabe sich auch über die Zeit des Auftretens Jesu orientiren würden, da nach seiner Anschauung die Zeit des Täufers so kurz gemessen war, daß er mit seiner Taufe und der Deutung derselben nur aufzutreten brauchte, um dem Gewaltigeren nach ihm den Weg zu bereiten und den geschichtlichen Schauplatz zu überlassen. Von dem geschriebenen Buchstaben, den er in der Urschrift vorfand, war er dabei so abhängig, daß er dessen Widerspruch mit den Zeitangaben, die er andern Quellen und Voraussetzungen entlehnte, nicht nur nicht ahndete, sondern auch im guten Glauben an seine Richtigkeit ihn in der bereits beschriebenen Weise fortbildete.

Wenn es sich nun fragt, woher er die Vorgeschichte hat,

so bieten zunächst die Schriften des Justin einen wichtigen Vergleichungspunkt. Dieser Apologet kennt nämlich Schriften — und zwar eine größere Anzahl von Schriften — die er Denkwürdigkeiten der Apostel nennt*) und denen er einen ansehnlichen Stoff der Vorgeschichte des Lukas entlehnt. Er kennt die Elisabeth als die Mutter des Täufers, zählt sie unter den Weibern auf, deren Unfruchtbarkeit durch den göttlichen Willen gehoben ist, bringt ihre wunderbare Begnadigung mit der Empfängniß der Jungfrau in Beziehung und reflectirt über beide Wunder, indem er bemerkt, das sey nichts Besonderes, wenn junge Frauen nach dem Beischlaf gebären, das Werk der Allmacht, daß die Erzeugung durch die Kraft und den Willen des Weltschöpfers geschehe, trete vielmehr erst unwiderleglich an den Tag, wenn die Jungfrau empfängt und die Unfruchtbare fruchtbar wird**). Er kennt ferner den Quirinius, die Schatzung, die den Joseph vor der Geburt des Herrn nach Bethlehem führt, er weiß endlich, daß Jesus in einer Krippe geboren ist.

Aber er kennt nicht die Schrift des Lukas. Auch nach seinen Quellen wird Jesus in eine Krippe gelegt, aber sie befindet sich in einer Höhle in der Nähe von Bethlehem, in welche sich Joseph mit der Maria begeben mußte, da er in der Stadt selbst kein Unterkommen fand***), während sich die Krippe, in die der Jesus des Lukas gelegt wird, im Stall der Herberge

*) ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων. Wenn er Apol. II. p. 75, (Parisiis 1636) von der übernatürlichen Empfängniß spricht, sagt er zum Schluß: ὡς οἱ ἀπομνημονεύσαντες πάντα τὰ περὶ τοῦ σωτῆρος ἡμῶν Ἰ. Χρ. ἐδίδαξαν.

**) Dial. c. Tryph. p. 310.

***) ἐπεὶ οὐκ εἶχεν ἐν τῇ κώμῃ ἐκείνῃ, ποῦ καταλῦσαι. Dial. c. Tryph. p. 303. 304.

befand, in welcher für Joseph und Maria kein Platz war*). Der Quirinius ferner, von dem Justinus spricht, ist nicht, wie der des Lukasevangeliums, der Statthalter von Syrien, zu dessen Zeiten die Schatzung von Judäa geschah,**) sondern Procurator und zwar der erste Procurator von Judäa selbst, auf dessen Schatzungsregister Justinus die Römer mit etwas zu großer Zuversicht auf die Richtigkeit seiner historischen Voraussetzung verweist***).

Wenn die Notiz des Justinus von der Höhle, in der Jesus geboren ist, eine besondere Quelle voraussetzt, sein Irrthum über den Quirinius der Flüchtigkeit seiner Combination und der Affectation einer recht genauen Bekanntschaft mit der Geschichte der römischen Magistratur seinen Ursprung verdanken kann, dagegen die Sicherheit und Unbefangenheit, mit der er Jesum dreißig Jahre oder etwas mehr oder weniger warten läßt, bis Johannes als sein Herold auftritt†), nur aus dem Eindruck einer weit geordneteren Darstellung als der des Lukas, dessen Notiz vom Alter Jesu sich in seinem gequälten und unnatürlichen Uebergange zur Genealogie desselben verliert, hervorgegangen seyn kann, so führt uns die wörtliche Berührung dessen, was Justin als die Botschaft des Engels an die Maria anführt, mit der Darstellung des Lukas zu dessen Evangelium zurück, — je wört-

*) διότι οὐκ ἦν αὐτοῖς τόπος ἐν τῷ καταλύματι. Luk. 2. 7.

**) Luk. 2, 2: ἡγεμονεύοντος τῆς Συρίας Κυρηνίου.

***) Bethlehem, sagt er, ist ein Flecken, 35 Stadien von Jerusalem entfernt, ἐν ᾗ ἐγεννήθη I. Χρ., ὡς καὶ μαθεῖν δύνασθε ἐκ τῶν ἀπογραφῶν τῶν γενομένων ἐπὶ κυρηνίου τοῦ ὑμετέρου ἐν Ἰουδαίᾳ πρώτου γενομένου ἐπιτρόπου. Apol. II., p. 75.

†) τριάκοντα ἔτη, ἢ πλεiονα ἢ καὶ ἐλάσσονα μεiνας, μέχρις οὗ προελήλυθεν Ἰωάννης κῆρυξ αὐτοῦ. Dial. c. Tryph. p. 315.

licher aber die Berührung ist, um so größer wird sich auch die Differenz erweisen und um so weiter werden die Quellen, die Justinus benutzte, und das gegenwärtige Lukasevangelium auseinandertreten.

Daß der Engel des Justin sogleich von vornherein zur Jungfrau sagt: „du wirst vom heiligen Geist empfangen und einen Sohn gebären", während er in der Schrift des Lukas anfangs nur sagt: „du wirst empfangen und einen Sohn gebären", und nachher erst, als die Jungfrau bemerkt: „wie soll das zugehen, da ich von keinem Manne weiß," ihr das Geheimniß eröffnet, daß der heilige Geist über sie kommen und die Kraft des Höchsten sie beschatten werde — kann von einer einfachen Zusammenziehung herrühren, wie sie sich öfter in den Citaten des Justin findet, ja, die willkührliche Verkürzung verräth sich schon daraus, daß Justinus die Stichworte der zweiten Eröffnung des Engels sehr wohl kennt, wenn er vorher historisch berichtet, daß die Kraft Gottes über die Jungfrau kam, sie beschattete und machte, daß sie schwanger ward*). Vergleichen wir aber die Harmonie und den innern Zusammenhang, die in dem Citat des Justinus das Gebot des Engels: „du wirst seinen Namen Jesus nennen," und die Erklärung desselben: „denn er wird sein Volk von ihren Sünden erlösen," eng miteinander

---

*) Apol. II. p. 75. *δύναμις θεοῦ ἐπελθοῦσα τῇ παρθένῳ ἐπεσκίασεν αὐτὴν καὶ κυοφορῆσαι παρθένον οὖσαν πεποίηκε. Καὶ ὁ ἀποσταλεὶς δὲ πρὸς αὐτὴν τὴν παρθένον κατ' ἐκεῖνο τοῦ καιροῦ ἄγγελος θεοῦ εὐηγγελίσατο αὐτὴν εἰπών· ἰδοὺ συλλήψῃ ἐν γαστρὶ ἐκ πνεύματος ἁγίου καὶ τέξῃ υἱόν.*

Luk. 1, 31. *μὴ φοβοῦ Μαριὰμ εὗρες γὰρ χάριν παρὰ τῷ θεῷ* — (dieß wie der Gruß V. 28 ist das *εὐαγγελίζεσθαι*, von dem Justinus in seiner Erzählung spricht) — *και ἰδοὺ συλλήψῃ ἐν γαστρὶ καὶ τέξῃ υἱόν.* V. 35. *πνεῦμα ἅγιον ἐπελεύσεται ἐπὶ σὲ, δύναμις ὑψίστου ἐπισκιάσει σοι.*

verbinden, mit der Darstellung des Lukas, in welcher auf jenes Gebot die allgemeine und in diesem Zusammenhange Nichtssagende Erklärung folgt: „der wird groß seyn und Sohn des Höchsten genannt werden", so wird der Quelle des Justin vor der letztern Darstellung der Vorrang größerer Ursprünglichkeit eingeräumt werden müssen. Wenn der Name des Kindes eigens durch die göttliche Botschaft bestimmt wird, so muß er bedeutend seyn, muß seine Bedeutung erklärt und darf sie nicht, ehe, ja ohne daß sie gegeben ist, durch die Aufstellung eines andern Namens unterdrückt werden. Josua, dessen Namen der Messias erhalten soll, hat das Volk aus dem Elend, welches ihm für seine Sünden auferlegt war, ins gelobte Land geführt, — so soll auch der Messias sein Volk aus dem Elend der Sünde in sein Reich, das verheißene Reich Davids einführen — diese Deutung mußte nach dem Gebot des Engels folgen, Justinus las sie in seiner Quelle, in der Schrift des Lukas ist sie durch die Aufstellung eines allgemeinen Namens verdrängt*) d. h. Justinus benutzte eine wirkliche Quelle, die Vorgeschichte des Lukas ist eine spätere Bearbeitung.

Freilich findet sich, was wir in der Schrift des Lukas vermissen, in der Vorgeschichte des Matthäus, wenn der Engel des Herrn, der dem Joseph eröffnet, daß das in der Maria Gezeugte vom heiligen Geist ist und daß sie einen Sohn ge-

*) Fortsetzung des Citats in der Apol. II. p. 75 *καὶ υἱὸς ὑψίστου κληθήσεται καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν αὐτὸς γὰρ σώσει τὸν λαὸν αὐτοῦ ἀπὸ τῶν ἁμαρτιῶν αὐτῶν.*

Luk. 1, 32 *καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν, οὗτος ἔσται μέγας καὶ υἱὸς ὑψίστου κληθήσεται.* Auch in dem Citat des Justin ist die doppelte Bestimmung des Namens immer noch störend, aber das Allgemeine — in diesem Zusammenhange Unbestimmtere — geht wenigstens voran und verdrängt nicht die Deutung des Namens, auf den hier Alles ankam.

bären wird, nach dem Gebot, er solle seinen Namen Jesus nennen, hinzufügt: denn er wird sein Volk von ihren Sünden erlösen*) — freilich kennt Justinus die vollständige Vorgeschichte des Matthäus und verwebt er dieselbe in seiner Weise in die des Lukasevangeliums**), so daß die Engelsbotschaft, die er an die Maria gelangen läßt, aus einer eben so freien Combination der Texte beider Vorgeschichten entstanden seyn kann.

Allein dann bliebe es immer dabei, daß die Engelsbotschaft in der Vorgeschichte des Lukas nicht mehr in ihrer ursprünglichen Gestalt vorliegt — der Bildner, der ursprünglich gestaltet, wird immer, sein schriftstellerisches Geschick mag sonst noch so wenig bedeutend seyn, wenigstens seine Hauptabsichten durchzusetzen wissen und nicht in demselben Augenblick, indem er die Aufmerksamkeit auf etwas Bedeutsames hinlenkt, die Erwartung täuschen und sich selbst von dem, was ihm wichtig scheint, ablenken lassen. Der Name, der dem Messiaskinde bestimmt ist und als bedeutsam erscheinen soll, muß auch gedeutet werden — seine Erklärung darf nicht fehlen.

Vergleichen wir aber die Engelsbotschaft beider Vorgeschichten, so zeigt sich eine so strenge Uebereinstimmung der Structur und des Gedankenganges, daß für beide eine gemeinsame Grundlage angenommen werden muß. Beiden, sowohl der Maria als dem Joseph wird zuerst zugerufen: „fürchte dich nicht!" sodann folgt beidemal die Erklärung, daß die geheimnißvolle Frucht vom heiligen Geist ist, darauf die Ankündigung, daß die Jungfrau einen Sohn gebären wird, endlich das Gebot, daß das Kind Jesus genannt werden soll — eine so ge-

---

*) C. 1, 20. *μὴ φοβηθῇς . . . . . τὸ γὰρ ἐν αὐτῇ γεννηθὲν ἐκ πνεύματός ἐστιν ἁγίου, τέξεται δὲ υἱὸν καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν, αὐτὸς γὰρ σώσει τὸν λαὸν αὐτοῦ ἀπὸ τῶν ἁμαρτιῶν αὐτῶν.*

**) Dial. c. Tryph. p. 303. 304.

naue Uebereinstimmung des Gefüges und der einzelnen Worte kann weder aus dem Zufall, noch aus der Tradition erklärt werden — sie setzt vielmehr nothwendig die schriftstellerische Abhängigkeit voraus.

Wenn nun die Collisionen der Vorgeschichte des Matthäus die Vorgeschichte des Lukasevangeliums — um es behutsam auszudrücken: den Grundstamm derselben voraussetzen, so ist die Abhängigkeit des Verfassers der letzteren von der ersteren ausgeschlossen — die Verwirrung in der Engelsbotschaft der letzteren, die Abstumpfung ihrer Spitze ist nicht das Werk eines solchen, der die Vorgeschichte des Matthäus vor Augen hatte und den Schluß der Engelsbotschaft nicht mehr zu würdigen wußte, sondern die Verfasser beider Vorgeschichten benutzten eine gemeinsame Quelle, der der sogenannte Matthäus einen bedeutungsvollen Satz*) vollständig entlehnte, während ihr der letzte Bildner der Vorgeschichte des Lukasevangeliums nicht mehr vollständig treu blieb.

Das Citat Justins braucht also nicht aus jener Combination, deren Möglichkeit wir zunächst zugeben mußten, entstanden zu seyn, sondern es kann aus einer Quellenschrift herrühren, die der Vorgeschichte des Lukas zu Grunde liegt.

Das kanonische Evangelium des Lukas kannte Justinus nicht — er kannte auch nicht das des Matthäus. Der Vergleich der Redestücke, die er seinen Quellen, den Denkwürdigkeiten der Apostel entnimmt, mit den Parallelen, die sich in diesen beiden Evangelien finden, wird den Beweis liefern, daß seine Quellenschriften den letzteren an Ursprünglichkeit weit voranstehen und daß sie auch die Grundlage für die Arbeiten des sogenann-

*) Der von vornherein dem Gefüge von Jesaias 7, 14 ἰδοὺ ἡ παρθένος ἐν γαστρὶ λήψεται καὶ τέξεται υἱὸν καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἐμμανουήλ nachgebildet ist.

ten Lukas und des Matthäus bilden. Kurz, als diese Beiden ihre Werke componirten, gab es schon verschiedene Bearbeitungen der Vorgeschichte, zwischen denen sie wählen, die sie combiniren, allenfalls auch fortbilden konnten.

Es fragt sich nun, ob Lukas ein solcher Fortbildner war und ob er an seiner Vorgeschichte eignen Antheil hat. Allein ein Schriftsteller, der ein so umfassendes Werk wie die Urschrift, die bereits in den Händen Marcions war, seiner Arbeit zu Grunde legte, der diesen Urstock seines Evangeliums beibehielt, der an dem Werk seines Vorgängers nur einzelne Worte veränderte, wenn er es durch ein Paar Zusätze bereicherte, nur den ursprünglichen Zusammenhang verdarb, dessen Aenderungen gewöhnlich nur Entstellungen der Urform sind, der in der gewaltsamen Einschiebnng einer Genealogie, die sogar den Voraussetzungen der Vorgeschichte geradezu widerspricht, das äußerste Ungeschick bewiesen hat, — ein solcher Compilator besitzt nicht mehr die schöpferische Kraft, die dazu gehört, um allgemeine Anschauungen plastisch zu gestalten, Keime groß zu ziehen, die Composition seiner Vorgänger wirklich zu bereichern*).

Er hat seine Vorgeschichte vorgefunden und nur, wie die Berührung besonders mit der Sprache der Apostelgeschichte beweist, an der Diction geändert.

---

*) Je nachdem es sich zeigt, daß die Verfasser der synoptischen Evangelien Quellen benutzten, wird auch die Frage über den Ursprung des vierten Evangeliums in ein Detail geführt, welches wir bisher noch nicht erwähnen durften. Es fragt sich nämlich, ob der Verfasser dieses Evangeliums seine wörtlichen Berührungen mit den synoptischen Evangelien aus diesen selbst oder aus den Quellen, welche die Verfasser derselben benutzten, genommen hat — oder ob er sowohl die jetzigen synoptischen Evangelien als auch die evangelischen Schriften gekannt hat, welche die Verfasser von jenen vor Augen hatten.

Aber wohl ist die Vorgeschichte allmählig entstanden, als allmählig erweiterter Eingang verschiedener Evangelienschriften entstanden. Justinus, der diejenige des Matthäus vollständig kennt, weiß so wenig von den Huldigungen, die das Jesuskind des Lukas erhält, daß er nur die Magier zu der Krippe des Messias schickt d. h. vermittelst seiner Combination durchaus verschiedener Anschauungskreise das Jesuskind, zu dessen Geburtshaus in Bethlehem selbst der Stern der Magier führte, bei seiner Geburt in eine Localität versetzt, — in die Höhle außerhalb Bethlehems — die durch das Interesse der Vorgeschichte, die ihm mit Matthäus gemeinsam ist, geradezu ausgeschlossen wird. Er kennt weder die Hirten, noch den Simeon, noch die Anna.

Aus der allmähligen Erweiterung erklären sich nun erst jene starken und störenden Einschnitte, die einzelne Schlußsätze in den Verlauf des Ganzen machen, besonders die störende Angabe in dem Satze, der die Geschichte von der Geburt des Täufers schließt, daß „das Kind in der Wüste war, bis zum Tag seines Auftretens vor dem Volk Israel" — eine Angabe, die viel zu früh an die spätere Geschichte anknüpft und es übersieht, daß noch ein großer Theil der Vorgeschichte, namentlich die Geburt des Messias zu berichten ist (C. 1, 80) — ferner der zweimalige Abschluß der Geschichte der Jesuskindes, indem der Schlußsatz 2, 40, daß „das Kind wuchs und stark ward im Geist voller Weisheit und die Gnade Gottes über ihm war," nachdem Joseph und Maria Alles gethan hatten, was das Gesetz bei der Geburt eines Knaben und Erstgeborenen vorschrieb, auf der Voraussetzung beruht, daß die Kindheitsgeschichte nun überhaupt zu Ende ist, somit von der folgenden Geschichte, die sich mit dem zwölfjährigen Knaben in Jerusalem zutrug und die mit einem fast wörtlich gleichlautenden Schlußsatz abschließt, noch

Nichts weiß — aus dieser allmähligen Erweiterung und Ansammlung verschiedener Versuche erklärt es sich auch endlich, daß eine Vorgeschichte, in der der Mutter des Messias der himmlische Ursprung ihrer Leibesfrucht ausdrücklich gedeutet wird, mit einer Hindeutung des Knaben auf seinen wahren Vater schließt, die weder Maria noch Joseph sich zu erklären wissen — läßt sich allenfalls auch die Verwirrung in dem Bericht von der Ankunft der Hirten vor der Krippe, der überfüllte Schluß dieses Berichts, der schwerfällige Gang der Erzählung, indem erst die Leute, denen die Hirten das geschehene Wunder erzählen, erstaunen und nachher (V. 17. 18 20.) die Hirten bei ihrer Rückkehr Gott preisen, endlich die hier ungehörige Bemerkung, daß Maria alle diese Worte (V. 19) bewahrte und in ihrem Herzen bewegte, als ob ihr, der Gottesbraut das Wunderbarste ein Wunder und Geheimniß seyn konnte, erklären.

4.

Die Vorgeschichte des Matthäus.

In zwei Formen konnte sich die Anschauung von dem Wunder der Empfängniß Jesu darstellen. Das Wunderbare wurde entweder durch die Engelsbotschaft an die Jungfrau einfach angekündigt, das Auffallende, daß eine Jungfrau, die noch von keinem Manne wußte, schwanger wurde, im Voraus gedeutet und die Umgebung der Maria, soweit sie bei der Angelegenheit interessirt war, durch die Voraussetzung des Schriftstellers, daß dasjenige, was ihm und dem Leser klar, bekannt und durchsichtig ist, für

Alle, die es angeht, offen daliegt, in das Geheimniß gezogen. Diese Voraussetzung, die den Personen dieser idealen Welt das Vorrecht mittheilt, gleichsam somnambül zu seyn und ohne verständige Vermittlung ihrer Umgebung ins Innere zu schauen, hat es in der Darstellung des Lukas bewirkt, daß Joseph neben der Maria so ruhig und unbefangen dasteht, als verstände es sich von selbst, daß ihm die Schwangerschaft und Niederkunft seiner Frau als die natürliche Folge des himmlischen Wunders erschienen sey. Als aber einmal die Scene fertig war, konnte die Reflexion hinzutreten und die Sicherheit jener Voraussetzung stören. Der Thatbestand blieb, daß Maria ihrem verlobten Manne von der Engelsbotschaft Nichts sagte — aber dagegen konnte die Frage entstehen, wie es möglich war, daß Joseph in diesem Falle sich so ruhig in die Schwangerschaft seiner Frau fand. Der Glaube ist ferner seiner eignen Natur nach bedenklich, da er das Bedürfniß der natürlichen Vermittlung niemals vollständig unterdrücken kann, und seine innern Bedenken treten ihm außerdem auch als die Einwürfe des offenen Unglaubens entgegen. So wie das Wunder von ihm geboren, hat er es auch gegen diesen doppelten Zweifel zu vertheidigen und namentlich mußte er schon frühzeitig hören, daß es unmöglich sey, daß eine Jungfrau ohne Mann empfangen könne. Kam es nun darauf an, diesen Zweifel, diesen Einwurf zurückzuschlagen und in der plastischen Geschichtsform selbst als nichtig darzustellen — welche Person war dazu geeigneter, als Joseph, der Verlobte der Maria, der in dieser Frage am meisten interessirt war? War das Wunder nicht auf anthentische Weise dem Zweifel entrückt, wenn Joseph daran Anstoß nahm, als er Maria unter Umständen, wo sie es noch nicht seyn durfte, schwanger fand, wenn ihm das Bedenkliche vom Engel des Herrn selber gedeu=

tet wird und wenn er durch die Himmelsbotschaft beruhigt seine Frau, die er schon entlassen wollte, vor der Welt anerkennt?

Diese letztere Darstellung, die den Joseph zum Mittelpunkt des Interesses macht und sich um die Widersprüche, die durch diese neue Durchführung des Dramas mit der Darstellung des Lukas entstehen, nicht kümmert, findet sich in der Vorgeschichte des Matthäusevangeliums und ein Ausdruck, auf den sie großes Gewicht legt, beweist ihren späteren Ursprung. Joseph heißt nämlich ein gerechter Mann, weil er die Maria, als er an ihrer Schwangerschaft Anstoß nahm, nicht öffentlich ihrer Schande preisgeben, sondern den Ausweg der heimlichen Entlassung einschlagen wollte. Diese Gerechtigkeit aber, die ihm zugeschrieben und an ihm gerühmt wird, ist nicht die gesetzliche, sondern entsprach den Anforderungen, die ein späterer Standpunkt an ihn stellte und auf dem es ganz andere Pflichten als auf dem Boden des Gesetzes zu erfüllen gab. Nicht deshalb wird er gerecht genannt, weil er ein Mann war, der auf strenge Sitte hielt und durch die Entdeckung, die er an seiner verlobten Frau machte, so verletzt wurde, daß er sich zur Ausübung seines gesetzlichen Rechts getrieben fühlte — deshalb im Gegentheil, weil er nicht den Weg Rechtens gehen, sondern so schonend wie möglich verfahren und seine Frau nicht der öffentlichen Schande aussetzen wollte, die dem Gerichtsverfahren gefolgt wäre. Er war gerecht, weil er trotz der scheinbaren Kränkung, die er erfahren, auf die Strenge des Gesetzes Verzicht leistete und statt seine Ehre zu rächen, dem geheimen Zug des Geistes folgte, der ihm gebot, nicht zu weit zu gehen und das Geheimniß Gottes nicht der gerichtlichen Untersuchung zu unterwerfen. Kurz, er ist gerecht, weil er die Anforderungen erfüllte, die die spätere christliche Anschauung und sein Verhältniß zur Mutter des Heilandes — wenn er es auch noch nicht kannte

— an ihn stellten. Er ist der spätere Zweifler, — aber der rechte, nicht der durchschlagende, starre und die Sache zur Spitze treibende, sondern der behutsame Zweifler, dessen Vorsicht daher durch die göttliche Offenbarung belohnt wurde. Als dieser Zweifler, wie ihn die spätere Anschauung haben wollte, konnte er Anstoß nehmen, als er seine Frau, ohne den Urheber zu kennen, schwanger fand, er konnte auch seinen Zweifel so weit treiben, daß er endlich den Entschluß faßte, sie zu entlassen, aber nimmermehr durfte er es soweit kommeu lassen, daß sie der Gegenstand der öffentlichen Nachrede und das himmlische Mysterium in eine weltliche Untersuchung gezogen wurde. Er hielt das Maaß inne, welches ihm der Christ vorschrieb — darum wurde sein Zweifel die Quelle der Gewißheit.

In eine spätere Zeit und auf einen entwickelteren Standpunkt führt auch der weitere Verlauf der Vorgeschichte des Matthäus.

Während die des Lukasevangeliums den Messias als den Wiederhersteller Israels feiert und die Darstellung demgemäß nur jüdische Localfarben gebraucht, die Geburt Jesu z. B. an der des Täufers, des Abbildes des Elias, der Wein und Most nicht trinken soll, ihre Parallele hat, der Messias sogar durch die Bande der Verwandtschaft mit dem Täufer, dem alttestamentlichen Propheten, verknüpft ist, der Engel in seiner Botschaft an die Jungfrau ihn als denjenigen bezeichnet, dem Gott den Thron Davids und die königliche Herrschaft über das Haus Jakobs bestimmt habe (C. 1, 32), während Israel und David in den Lobgesängen des Zacharias und der Maria die bevorzugten Kinder Gottes sind (C. 1, 54. 68.) und selbst dann, wenn die Darstellung dieser Vorgeschichte ihren Höhepunkt er=

reicht, nämlich Simeon dem Messias als „dem Licht, welches zur Erleuchtung der Heiden bestimmt ist," huldigt, diese Erweiterung der Offenbarung auf alle Völker der Welt, zugleich als die Verherrlichung des Volkes, welches Gott eigenthümlich angehört, gefaßt wird*), — hat die Vorgeschichte des Matthäus von vornherein ein universalistisches Interesse und ist das Erste, was dem Jesuskinde widerfährt, die Huldigung, die die Magier, die Repräsentanten des Heidenthums, ihm darbringen.

Keine Priesterfamilie ist durch das nahe Verhältniß, in welches ihr verheißener Sproß schon vor seiner Geburt zum Messias gebracht wird, in das Interesse der himmlischen Mysterie hineingezogen, nicht die alttestamentlichen Frommen des Lukas, nicht die Eingeborenen des Landes begrüßen das Heil, das „Israel" widerfahren ist, sondern Fremde werden durch den Stern des Messias zuerst — ja, allein vor die Wiege des neugeborenen Königs geführt und die weitere Entwicklung dieses Dramas stellt sogar vornherein das Kind der Erfüllung zu dem gesammten jüdischen Leben in Gegensatz. Herodes und mit ihm ganz Jerusalem werden von Entsetzen ergriffen, als die Magier die Kunde bringen, daß sie den Stern des neugeborenen Königs gesehen haben — Herodes arbeitet sogleich im Geheimen an seinem Plan, das gefährliche Kind unschädlich zu machen, während die alttestamentliche Weissagung, in den Hohenpriestern und Schriftgelehrten repräsentirt, die er zusammenberuft, um zu erfahren, wo er den Todfeind seiner Herrschaft, den Gegner des verweltlichten Judenthums zu suchen habe, in starrer Gebundenheit zur Seite stehen bleibt und ohnmächtig und apathisch die beiden Mächte dieser Tragödie ihrem Schicksal überläßt, d. h. weder für das

---

*) Luk. 2, 32 φῶς εἰς ἀποκάλυψιν ἐθνῶν καὶ δόξαν λαοῦ σου Ἰσραήλ.

Neue Sympathie verräth, noch die Pläne des weltlichen Tyrannen zu durchschauen oder zu vereiteln vermag. Hier, auf dem Boden des Judenthums steht das Messiaskind allein, leuchtet nur sein Stern über ihm, huldigen ihm Fremde und fallen sogar die Kinder Bethlehems als Opfer der Feindschaft, die seine Heimath ihm allein widmen konnte. Diese Feindschaft treibt endlich das Kind aus seiner Heimath in die Fremde, wie nach dem Pragmatismus der spätern Anschauung die Verfolgungen, die die erste Gemeinde in Jerusalem fand, der Anlaß wurden, daß die zersprengten Bekenner Jesu den Heiden das Evangelium brachten. Als das Kind aus Aegypten, wo es gleich dem Volke, in dessen Schicksalen die seinigen vorgebildet waren, so lange verborgen gelebt hatte, bis es sein Erbe in Besitz nehmen konnte, zurückberufen war, wiederholt sich die Katastrophe, damit ihr Ernst in seiner ganzen verhängnißvollen Gewalt hervortrete und zur Entwicklung komme. Es ist wirklich so, es soll nicht in seiner Heimath Ruhe finden — die Gefahr droht von neuem — Herodes ist zwar todt, aber der dämonische Geist der Verfolgung wirkt auch über dem Grabe des abgeschiedenen Feindes fort, lebt noch in seinem Nachfolger — das Kind muß für immer von seiner Wiege Abschied nehmen und in der Fremde eine neue Heimath suchen.

Das Interesse der Vorgeschichte des Matthäus ist also das Interesse der späteren Gemeinde, die ihren Bruch mit dem Judenthum, ihre gewaltsame Verstoßung aus dem Verband des gesetzlichen Lebens und ihre Ansiedlung unter den Völkern als göttliche Fügung erkannte, wenn sie denselben Bruch, dieselbe Uebersiedlung schon in der Kindheitsgeschichte ihres Herrn anschaute. Der Stern, der die Magier zu dem neugeborenen Kinde leitet, bezeugt die Nothwendigkeit, die die Heiden zu dem verherrlichten Christus des Glaubens zog, — die Nothwendig-

keit, die als inneres Schicksal von Anfang an mit der Person des Messias verwachsen war. In den Wanderungen des Kindes und in den Verfolgungen, mit denen es Herodes und der fortwirkende Geist seiner Rache bedroht, sieht die Gemeinde ihre eigenen Schicksale und die Erbitterung des alten jüdischen Wesens abgebildet, welches von der neuen Erscheinung seinen Untergang fürchtete und um sich zu retten, seine eigne Frucht verstieß, die Gemeinde aus ihrer Heimath verjagte und dazu zwang, in der heidnischen Welt sich einzuwohnen. Judäa ist ihr und ihres Herrn gemeinsames Geburtsland, der „Kreis der Heiden" ihre neue Heimath.

Flucht und Verbannung, wenn sie auch einem höhern Zwecke dienen, ja, die Weltherrschaft des neuen Princips herbeiführen müssen, bleiben bei alle dem für den Augenblick doch immer noch eine Erniedrigung — die Erwürgung ihrer Angehörigen, ihrer Kinder, deren Schwäche sie zu einer Beute der weltlichen Stärke macht, ist ein Quell des Schmerzes für die Gemeinde, die sich als substantielle Einheit zwar über dem Kampf der Erscheinung erhält, aber doch auch ein mütterliches Mitgefühl mit den Leiden der Ihrigen hat und durch den Tod derselben gekränkt wird — das Messiaskind selbst wird zwar gerettet, während seine Wiege in einem Strom von Blut steht, aber es muß bei alle dem fliehen, dem Andrängen der weltlichen Macht ausweichen und findet erst Ruhe, als es fern von der Heimath seiner königlichen Ahnen, in den Winkel eines verachteten Landes — (in Galiläa, den Kreis der Heiden) — versteckt wird.

Gegenüber dieser Erniedrigung, die sich als das unvermeidliche Schicksal des Kindes erweist, erhält Herodes eine neue Bedeutung. Er ist nun nicht nur die feindliche Macht des Judenthums, welches die Gemeinde unter die Heiden treibt, die

weltliche Macht, über die er gebietet, entspricht nicht nur dem harten und irdischen Sinn der verweltlichten jüdischen Satzung — er ist mehr: — die Gewalt, die die Gemeinde zwang, ihre Anhänger unter den Niedern und Geringen zu sammeln und ihr Reich in verborgener Zurückgezogenheit zu gründen. D. h. er repräsentirt nun die weltliche Macht und Herrlichkeit überhaupt, sein Reich ist das Weltreich und die niedrige Umgebung, in der das Messiaskind aufwächst, die Umgebung, wie sie sich für den Stifter einer Gemeinde ziemte, die auf weltliche Herrlichkeit Verzicht geleistet hatte und im Leiden und Entbehren vielmehr die Waffe besaß, mit der sie das Reich dieser Welt bekämpfte.

Und doch betrachtete sich die Gemeinde als die Herrin der Welt. Selbst die Schätze, die das Heidenthum aufgehäuft hatte, gehörten ihr an und waren nur für sie gesammelt. Dieß ihr Obereigenthumsrecht machte derjenige geltend, der in ihrem Namen die Abgesandten der heidnischen Welt den Tribut ihrer Unterwerfung vor die Wiege des Messiaskindes niederlegen ließ und die Kühnheit, die zur Entwerfung dieses Bildes gehörte, nur aus dem Selbstgefühl schöpfen konnte, mit dem die Gemeinde sich als den Erben des ganzen Alterthums betrachtete und welches sie ahnen ließ, daß sie einst Alles, was dasselbe Kostbares und Edles erzeugt hatte, in Besitz nehmen und zu ihrer eignen Verherrlichung anwenden werde.

Ja, der Anschauung, die sich in diesem Bild des Heidenthums, wie es vor dem Messiaskinde sich niederwirft und ihm seine köstlichsten Schätze zu Füßen legt, ausgedrückt hat, schwebte sogar die Ahndung vor, daß auch das Heidenthum nicht ganz

von Gott verlassen war und daß seine Weisheit, die Mächte, unter denen es lebte, im Grunde doch nur auf das Christenthum hinwiesen und richtig aufgefaßt und gedeutet dasselbe zum Ziele hatten.

Ohne daß der Bildner dieser Anschauung davon wußte und über seinen Fund sich selbst Rechenschaft geben konnte, hat er es doch so getroffen, daß er den Zug der Naturreligion und des Heidenthums überhaupt zum Christenthum zur Darstellung brachte, als er dem Stern, der die Magier zum göttlichen Kinde führte, diese wunderbare Anziehungskraft und die Bedeutung eines Wegweisers zum Messias gab. Allerdings ist der Stern unmittelbar von Gott gewirkt und den Magiern als Zeichen der Geburt des Messias sowie als Führer zu seiner Wiege gegeben — allein die Geschenke, die die religiöse Anschauung dem Menschen von außen zukommen läßt, kann sie doch nirgend anderswoher entnehmen als aus seinem Innern, aus seinen Wünschen und seinem schon vorhandenen Besitz — auch die Mittel, die Gott gebraucht, um die Menschen zu führen, darf er nicht willkührlich, muß er stets passend wählen, d. h. kann er nur und immer nur aus dem Herzen derer nehmen, die er leiten will. Der Bildner jener Anschauung hat aber in der That den Heiden ins Herz gegriffen, — tief ins Herz gegriffen und — (wiederum! ohne die ganze Bedeutung seines Fundes zu übersehen) eine merkwürdige Bewegung der damaligen heidnischen Welt, die Ausbreitung des Gestirndienstes, sein unwiderstehliches Vordringen vom Osten nach dem Westen in christlichem Sinne gedeutet. Die Ausbreitung des Gestirndienstes war eine der eigenthümlichsten Erscheinungen des untergehenden Heidenthums — ein Zeichen, daß die heidnische Mythologie mit der Menge ihrer mannichfachen Gebilde ihre Bedeutung verloren hatte und sich zur Reinheit einer einfachen Anschauung zu idea-

lisiren strebte. Der christliche Evangelist ging der Bewegung bis auf ihren Grund nach und führte mit glücklichem Instinct die heidnische Weisheit durch das Gestirn zum Heiland.

Wenn es sich um so wichtige Angelegenheiten handelt, das Heidenthum in Bewegung gesetzt und benachrichtigt werden soll, daß es jetzt Zeit sey, seinem wahren Herrn zu huldigen, dann steht es Gott, d. h. der Allmacht der religiösen Anschauung zu, Wunder zu thun und einen besondern Stern zu schaffen, der den Magiern den neugeborenen König anmeldet und ihnen das Land zeigt, in welchem sie denselben zu suchen haben. An diesem Stern ist es auch natürlich, daß er den Magiern, als sie unter seiner Leitung nach Judäa gekommen waren und in Jerusalem durch Vermittlung des Herodes das Genauere über das Ziel ihrer Reise erfahren hatten, auf dem Wege nach Bethlehem wieder vorangeht und ihnen das Ziel ihrer Reise zeigt, indem er über dem Orte, „wo das Kind war," stehen bleibt. Ueber dem Hause selbst, meint der ursprüngliche Bildner dieser Geschichte; aber er setzte den allgemeinern Ausdruck für den bestimmteren, den seine Intention eigentlich forderte und den er nur meidet, weil eine unwillkührliche Scheu seine Hand davon zurückhielt, den Ausdruck hinzuschreiben, der die Sache bis zur äußersten Spitze des Unmöglichen und Abentheuerlichen hingeführt und die Darstellung so grell gemacht hätte, daß er sich selbst über das Ungeheure, wie ein Stern aus seiner weiten Entfernung auf ein einzelnes Haus zeigen könne, sich hätte Rechenschaft ablegen müssen.

Nur die Allmacht des religösen Bewußtseyns hat diesen Stern geschaffen: in der Wirklichkeit ist er eben so unmöglich wie die Sterne, die andern Helden der Geschichte angehören und ihre Geburt der Welt ankündigen.

Er ist und bleibt ein Wunderstern und Keplers Berech-

nung, daß um die Zeit, in welche die Evangelien Christi Geburt verlegen, eine merkwürdige Conjunction von Planeten stattgefunden habe, kann den Stern, der die Magier leitete, nicht in die Natur der Dinge einfügen — eine Planetenconjunction ist kein Stern und wird nie der Stern der Magier werden.

Gegen die Tiefe der Erfindung, der der Stern des Matthäusevangeliums entsprungen ist, kann auch die vermeintliche Weisheit, die die Schwäche des modernen Glaubens Gott zuschreibt, — die Weisheit, mit der er es zugelassen oder so gefügt habe, daß die Magier durch eine selbstersonnene astrologische Theorie zum Messias nach Judäa geführt seyen, nicht aufkommen: — mit der Nothwendigkeit, die dem Gestirn des biblischen Berichts inwohnt, und dem unwiderstehlichen und gewaltigen Zuge, mit dem dasselbe das Heidenthum zum Christenthum leitet, kann sich der Zufall, daß die Gottheit den Irrthum einiger Weisen zu ihrem Besten benutzen konnte, nicht messen.

Wie Keplers Berechnung dem biblischen Bericht gleichgültig ist, wie die schwachgläubigen Bitten um Zulassung einer natürlichen Vermittlung der Begebenheit durch die Astrologie des Orients an dem tiefen Gehalt des Berichts und an seiner plastischen Natur machtlos zerschellen, so ist es auch unmöglich, die Kunde, die die Magier vom Messias haben, auf natürliche Weise aus einer Erwartung herzuleiten, die in ihrem Vaterlande, dem Orient schon vor dem Aufgang des Christenthums verbreitet gewesen sey.

Derjenige, der den Stern geschaffen hat, gab ihnen auch die Deutung desselben — d. h. die spätere christliche Anschauung, die ihnen den Stern als Wegweiser zum Messias entgegenschickte, deutete ihnen auch seinen Sinn oder setzte es viel-

mehr voraus, daß der Stern durch seine eigene Klarheit ihnen sagen müsse, was er zu bedeuten habe.

Zwar spricht Suetonius von einer alten und unverändert überlieferten Erwartung, die den ganzen Orient durchlief und auf die sich die letzte Empörung der Juden stützte, da es nach ihr vom Schicksal bestimmt seyn sollte, daß zu jener Zeit, da der Aufstand ausbrach, von Judäa aus die Weltherrschaft angetreten werden würde*) — allein woher hat er diese Kenntniß von den Traditionen des Orients?

Aus dem Geschichtswerk des Tacitus, der von einer jüdischen Parthei berichtet, die während der Belagerung Jerusalems durch Titus sich darauf stützte, daß es in ihren heiligen Schriften geweissagt sey, gerade zu dieser Zeit würde der Orient zu Kräften kommen und von Männern, die von Judäa ausgehen würden, die Weltherrschaft in Besitz genommen werden**). Er hat die Schrift des Tacitus mechanisch ausgeschrieben: während dieser in der Mehrheit von Weltherrschern spricht, die von Judäa ausgehen würden, weil nach seiner Erklärung Vespasian und Titus es sind, von denen die zweideutige und von den Juden falsch erklärte Weissagung gesprochen habe, behält er die Mehrheit bei, obwohl er, da er in diesem Augenblick mit der Biographie des Vespasian beschäftigt ist, ausdrücklich nur sagt, jene Erwartung habe sich auf den römischen Kaiser — natürlich den Vespasian bezogen. Zu gleicher Zeit hat er die Notiz seines Vorgängers eigenmächtig erweitert — an die Stelle der schriftlichen Weissagung, die die jüdischen Empörer in ihrem Widerstand bestärkte, eine alte Erwartung des Orients gesetzt.

---

*) Vespas. c. 4. Percrebuerat Oriente toto vetus et constans opinio, esse in fatis, ut eo tempore Judaea profecti rerum potirentur.

**) Hist. 5, 13. eo ipso tempore fore, ut valesceret Oriens profectique Judaea rerum potirentur.

Und Tacitus? Woher hat er seine Kunde von der Weissagung, die die jüdischen Empörer täuschte? Aus dem Geschichtswerk des Josephus.

Dieser berichtet nämlich, die jüdische Kriegspartbei sey besonders durch eine zweideutige Weissagung der heiligen Schriften, wonach zu jener Zeit von ihrem Lande aus ein Weltherrscher ausgehen würde*), zu ihrem verzweifelten Unternehmen verleitet worden, aber sie hätten sich sehr getäuscht, als sie die Weissagung auf sich bezogen und im Interesse ihres Volks erklärten, da sie sich vielmehr auf Vespasian und dessen Proclamation zum Weltherrscher in Judäa bezogen habe.

Und Josephus? Woher hat er seine Nachricht? Gibt er uns wirklich Geschichte? sagt er uns in der That, was die jüdische Parthei, die den Kampf mit Rom unternommen hatte, ins Verderben stürzte?

Nicht weniger als das.

Als er sich nach der Einnahme von Jotapota dem Vespasian als Gefangenen stellte, that er es eigentlich, um sich der Rache der Kriegspartbei in Jerusalem zu entziehen, die mit seiner schlaffen Vertheidigung der ihm anvertrauten Provinz längst unzufrieden war und aus der Art und Weise, wie er sich zuletzt in Jotapata benommen und bei dem letzten Sturm der Römer keine seiner Feldherrnpflichten erfüllt hatte, nothwendig den Schluß ziehen mußte, daß er mit Vespasian in geheimem Einvernehmen stand. Als er später sein Geschichtswerk abfaßte und zu der Katastrophe von Jotapata kam, mußte es ihm daran gelegen seyn, sein zweideutiges Benehmen zu bemänteln, die unglückliche Rolle, die er als Feldherr spielte, unter das Gebot

*) Bell. jud. 6, 5, 4: κατὰ τὸν καιρὸν ἐκεῖνον ἀπὸ τῆς χώρας τις αὐτῶν ἄρξει τῆς οἰκουμένης.

einer Art von tragischer Nothwendigkeit zu stellen und seine sträfliche Halbheit interessant zu machen, indem er sie in eine innere Gebrochenheit umwandelte, der er sich nicht entziehen konnte, da ihm aus viel zu viel Zeichen der Beginn der neuen Weltordnung, wonach die römische Herrscherkraft auch als Meister des Heiligthums von Jerusalem dastehen sollte, klar geworden war. Sein Gewissen sagte es ihm, daß er Verräther sey, und dieser innere Ankläger spricht aus ihm, wenn er sogar in einem Gebet, welches er vor seinem Uebergang zu den Römern gehalten haben will, versichert, daß er nicht als Verräther zu ihnen übergehe*); aber die wiederholten Träume, in denen Gott ihm die Zukunft seines Volks und der römischen Kaiser angedeutet und die Kenntniß, die er als Priester und Sproß eines priesterlichen Geschlechts von den Weissagungen der heiligen Schriften hatte — alles das, sagt er in demselben Gebet an seinen Gott, habe ihm die Ueberzeugung gegeben, daß derselbe beschlossen habe, das jüdische Volk niederzuwerfen, und daß alles Glück zu den Römern gewandert sey **). Gegen die Nothwendigkeit, meint er daher, habe er nicht ankämpfen können und er gehorche ihr sogar freiwillig und gern, ja, erfülle nur seine göttliche Bestimmung, wenn er als der Bote der Zukunft und Ausleger des Schicksals zu den Römern übergehe und statt in einem unnützen Kampfe den Tod zu suchen, sich am Leben erhalte.

Als dieser Bote der Zukunft verkündete er dem Vespasian, indem er sich ihm als Gefangenen stellte, daß er und sein Sohn Titus Kaiser werden würden. Mochte er nun sogleich nach den unglücklichen Tagen von Jotapata den Feldherrn, nachdem er

*) Bell. jud. 3, 8, 3. *μαρτύρομαι δὲ ὡς οὐ προδότης ἄπειμι.*
**) Ibid.

ihm durch seinen Ungehorsam gegen die Centralgewalt zu Jerusalem die wesentlichsten Dienste geleistet hatte, durch eine leichte Weissagung vollends für sich gewonnen — mochte er in seinem Geschichtswerk, welches er als Flavier in die Clientel und Familie des Vespasian aufgenommen, unter den Augen und gewiß auch mit Beihülfe des Titus ausarbeitete, dessen Glaubwürdigkeit und Authenticität Titus mit eigner Hand bezeugte*), dem Erfolg durch seine Combination mit den Weissagungen der Propheten seine höhere Weihe gegeben haben — in jedem Falle mußte er doch eine bestimmte Weissagung im Sinne haben, die einzige aber, die dazu fähig war, auf den Imperator bezogen zu werden, der in Judäa seinen Beruf zur Weltherrschaft bewies, indem er durch den Sturz des Heiligthums der Theokratie ein Ende machte, war die Weissagung des Daniel (C. 9, 26.) von dem Volk eines kommenden Fürsten, welches die Stadt und das Heiligthum zerstören würde.

Nur diese Weissagung enthält eine chronologische Andeutung, aus welcher Josephus schließen konnte, der Endtermin werde in die römische Zeit auslaufen — Josephus erklärt sie in seinen Alterthümern**) ausdrücklich von der Verwüstung des gelobten Landes durch die Römer, unterscheidet sie von den Weissagungen, die sich auf Antiochus Epiphanes beziehen und konnte sie auch nur meinen, wenn er von der Weissagung der heiligen Schriften spricht, die die Empörer zu ihrem Aufstand verleitete und — täuschte.

Dieser Spruch des Daniel konnte aber die Aufständischen am wenigsten täuschen und in ihrem Widerstand bestärken — Josephus sagt zwar nicht ohne Absicht, die Weissagung sey zwei-

*) Vita Josephi C. 65 χαράξας τῇ ἑαυτοῦ χειρί.
*) Antiq. 10, 11, 7.

deutig gewesen, aber umsonst! sie ist zu klar, sagt mit dürren Worten den Sturz des Heiligthums und den Fall der Stadt voraus und läßt das Volk des Fürsten, der dem Tempeldienst ein Ende macht, aus der Fremde kommen.

Erst in Rom, in der glänzenden Muße, die die Gunst der Flavier ihm schenkte, als er unter den Augen des Titus seinen historischen Roman componirte, hat Josephus den Aufständischen das trügerische Vertrauen zu jener Weissagung des Daniel eingeflößt, um das Fatum, dem er sich freiwillig fügte, in seiner ganzen zwingenden Gewalt zu zeigen. Dieselbe Weissagung — auf diesen Pragmatismus hat er es abgesehen — derselbe Gottesspruch, der ihm den Untergang des jüdischen Volkswesens als himmlische Fügung deutete und ihm die Ueberzeugung gab, daß es vergeblich sey, der römischen Kraft zu widerstehen, gelangte dadurch zur Ausführung, daß die Aufrührer sich durch ihn zum Krieg verleiten ließen. Er hat sich dem Fatum freiwillig unterworfen: — im tragischen Kampf zu Jerusalem bewies es seine Nothwendigkeit, indem es sich durchsetzte, obwohl es sich durch den Propheten bereits angekündigt hatte*), — ja, seine Vorausverkündigung mußte sogar zum Mittel seiner Ausführung werden.

Die uralte Erwartung des Orients, von der Suetonius spricht, gehört also der Geschichte nicht mehr an und wenn die Magier aus dem Aufgang des Sterns die Geburt des Königs, dem ihre Huldigung gebührte, erkennen sollten, so mußte ihnen der Schöpfer des Sterns seinen Sinn erklären. Dieser Schöpfer und Ausleger war die christliche Anschauung und ihr evangelischer Bildner.

---

*) **Bell. jud. 6, 5, 4:** *ἐδήλου δ᾽ ἄρα τὴν Οὐεσπασιανοῦ τὸ λόγιον ἡγεμονίαν . . . . ἀλλὰ γὰρ οὐ δυνατὸν ἀνθρώποις τὸ χρεὼν διαφυγεῖν οὐδὲ προορωμένοις.*

Dieser Bildner war aber derjenige nicht, von dem die Composition des gegenwärtigen Matthäusevangeliums herrührt.

Ein Schriftsteller, der in einen gegebenen und festgeschlossenen Typus Bestandtheile einschob, die durch denselben geradezu ausgeschlossen werden, der streng gegliederten Redestücken, die ihm in seinen Quellenschriften vorlagen, Sprüche einfügte, die mit ihren Voraussetzungen zu der Richtung ihrer neuen Umgebung in den schneidendsten Widerspruch treten, ohne von dieser Dissonanz das Geringste zu ahnen, ist kein Schöpfer mehr, sondern ein Compilator. Ein Mann, der z. B. im Stande war, in die Instructionsrede, die Jesus bei der Aussendung der Apostel hielt, das Gebot einzufügen: „gehet nicht auf den Weg der Heiden, noch in eine samaritische Stadt", besaß nicht die Kraft dazu, um eine Kindheitsgeschichte zu bilden, in welcher die Heiden zuerst dem Messias huldigen und die Schicksale des Messiaskindes sogar den Bruch der Gemeinde mit dem Judenthum und ihre Einwohnung unter den Heiden prophetisch vorbilden. Ging vielmehr seine Abhängigkeit von seinen verschiedenen Quellen so weit, daß er ihnen die widersprechendsten Dinge entlehnte und das Disparateste, als gehörte es wirklich zusammen, verband, so kann seine Combination einer Vorgeschichte mit einem Evangelium, dessen Voraussetzungen zum Theil ihr geradezu widerstreiten, nur daraus erklärt werden, daß er sie ebenso wie die widersprechenden Bestandtheile seines Evangeliums verschiedenen Quellenschriften entlehnt hat.

Zu dem Beweis, den das innere Verhältniß der einzelnen Bestandtheile des Matthäusevangeliums liefert, kommt noch der andere, auf den die Vergleichung desselben mit den Evangeliencitaten des Justinus führt. Justinus kennt die ganze Vorgeschichte des Matthäus — von dem Plane an, mit dem Joseph umging, als er die Schwangerschaft der Maria bemerkte, bis

auf den Traum, der ihn aus Aegypten nach Judäa zurückberief*) — er citirt ferner die beiden Sprüche des Micha über die hohe Bestimmung Bethlehems und des Jeremias über den Jammer der Rahel wegen der Ermordung ihrer Kinder, seine griechische Uebersetzung des alttestamentlichen Textes stimmt wörtlich mit der des vermeintlichen Matthäus überein, d. h. weicht in derselben Weise wie diese von der Uebersetzung der Siebenzig ab, er muß also seine Kenntniß dieser Vorgeschichte aus dem gegenwärtigen Matthäusevangelium entnommen oder der Verfasser des letzteren mit ihm dieselbe Quelle benutzt haben. Das jetzige Matthäusevangelium hat er aber nicht gekannt. Die Sprüche Jesu, die er seinen Quellen entnimmt, sind wie ihre Abweichung von den Parallelen des Matthäus beweist, dem Evangelium desselben nicht entnommen: — er hat mit dem vermeintlichen Matthäus dieselben Quellen benutzt, da, wo seine Citate von den Parallelen desselben abweichen und durch die Bestimmtheit der Ausdrücke wie durch die Harmonie ihres Gefüges sich zu ihrem Vortheil von demselben unterscheiden, ist er seinen Quellen nur treuer und sorgfältiger gefolgt als derjenige, den die Kirche Matthäus genannt hat, — er hat also auch seine Vorgeschichte nicht dem Evangelium des letzteren zu verdanken und dieser hat die seine bereits vorgefunden, wie seine Behandlung und Gruppirung der Sprüche Jesu auf Quellen zurückführt, die dieselben richtiger gegliedert enthielten, und seine Combination von Sprüchen, die sich mit ihren Voraussetzungen geradezu widersprechen und einander ausschließen, nur aus der mechanischen Benutzung von Schriften, die ganz verschiedenen Standpunkten ihren Ursprung verdanken, erklärlich ist.

Das letzte Traumgesicht, in welchem Joseph nach seiner

*) Dial. c. Tryph. p. 303, 304.

Rückkehr aus Aegypten den Befehl erhielt, Judäa immer noch zu meiden und nach Galiläa zu ziehen, erwähnt Justinus nicht; es ist aber nicht wahrscheinlich, daß es seiner Quellenschrift gefehlt habe, da eine so reiche Composition, wie seine Vorgeschichte bereits ist, unmöglich mit der Rückkehr der heiligen Familie nach Judäa sich beruhigen konnte und die unentbehrliche Ueberſiedlung nach Galiläa, wenn Alles bisher durch Traumgesichte geleitet und geordnet war, gleichfalls die Folge einer göttlichen Weisung seyn mußte. Wir müßten also bereits für die Quellenschrift des Justinus die ganze Vorgeschichte, wie sie gegenwärtig in dem Matthäusevangelium enthalten ist, voraussetzen.

Ob nun auf den Verfasser des jetzigen Evangeliums wenigstens die Combination der Ueberſiedlung Josephs nach Galiläa und seiner Niederlassung in Nazareth mit der Weissagung der Propheten (C. 2, 23) zurückzuführen ist? Wie er hier, in der Vorgeschichte, den Umstand, daß Jesus in einer verachteten Provinz und kleinen Landstadt aufwuchs, bedeutend findet und darin das Wort der Propheten: „er soll Nazaräer heißen" d. h. die Weissagung des Jesaias*) und anderer Propheten von dem niedrigen Ursprung des Messias erfüllt sieht, so macht er später, wenn er das erste Auftreten Jesu in Galiläa beschreibt, allerdings wieder darauf aufmerksam, daß dieser Aufgang des Lichts im „heidnischen Galiläa" (C. 4, 12—16) die Erfüllung einer Weissagung des Jesaias ist. Allein ist es denn so gewiß, daß diese letztere Deutung von ihm, dem Compilator herrührt? Im Gegentheil! Die außerordentliche Verwirrung dieser letzteren Stelle, die abentheuerliche Voraussetzung, daß Jesus Nazareth

*) Nach Jesaias 11, 1 gleicht der Messias in seinen Anfängen dem schwachen Reis (נֵצֶר), das aus dem Stumpf eines abgehauenen Baumstammes hervorwächst.

verlassen und sich nach Kapernaum begeben mußte, um nach Galiläa zu gelangen, die noch abentheuerlichere Folge dieser Beziehung des prophetischen Spruchs auf die Uebersiedlung Jesu, wonach Kapernaum zu gleicher Zeit im Lande Sebulon und im Lande Naphthali liegt — das Alles findet jetzt erst seine Auflösung und Erklärung, wenn einmal die Frage gestellt ist und die Verwirrung sich als einfache Folge davon verräth, daß der Compilator die Beziehung des prophetischen Spruchs auf das Auftreten Jesu im *heidnischen Galiläa* von ihrem wahren Anlaß getrennt und mit der Uebersiedlung von Nazareth nach *Kapernaum* verbunden hat.

Er ist also auch nicht der Urheber jener Deutung der Uebersiedelung Josephs nach Nazareth — er mag ihr die jetzige unklare Haltung gegeben haben, aber er hat sie nicht erfunden, sie gehört seiner Quelle an und stand hier wahrscheinlich in *nahem Zusammenhange* mit dem wirklichen Auftreten Jesu in Galiläa und mit der Reflexion über die Bedeutung, welche dieses Auftreten im heidnischen Bezirk, im Reich des Todesschattens für die Erfüllung der Weissagung hatte.

Nun noch ein Wort über das Verhältniß, in welchem die beiden Vorgeschichten des Lukas- und des Matthäusevangeliums der Zeit nach zu einander stehen.

Wenn wir aus der Natur der Collisionen, welche die letztere voraussetzt und verarbeitet, schließen mußten, daß sie nicht nur einem entwickelteren, sondern auch einem *spätern* Standpunkte angehört, so kann damit durchaus noch nicht gesagt seyn, daß das Lukasevangelium in seiner jetzigen Gestalt älter ist als das des Matthäus. Die beiden Vorgeschichten gehörten ursprüng-

lich zu andern Evangelienschriften, können also in ihrer jetzigen Combination mit dem Lukas- und Matthäusevangelium für den früheren oder spätern Ursprung derselben Nichts beweisen. Die Frage, welche dieser beiden Schriften die spätere ist, wird sich erst nach der Untersuchung ihres Gesammtinhalts beantworten lassen.

Aus jenem Ergebniß folgt nicht einmal, daß die Vorgeschichte des Lukasevangeliums in ihrer *jetzigen* Gestalt älter ist als die des Matthäus. Mag ihr Kern und ihre Grundanschauung immerhin älter seyn, so kann ihre Frucht — die Vorgeschichte des Matthäusevangeliums — bereits völlig gezeitigt seyn, während sie selbst in ihrer Art noch wuchs, ihre Anlage erweiterte und durch äußere Zusätze vergrößert wurde. Was wir hiemit als Möglichkeit setzen und setzen mußten, wenn wir die Behutsamkeit behaupten wollen, die in Untersuchungen dieser Art zu beobachten ist, scheint sich auch wirklich als Thatbestand zu ergeben, wenn wir darauf achten, wie Justinus die vollständige Vorgeschichte des Matthäus kennt, von der des Lukas nur den Grundstamm — ein Umstand, durch den die Sicherheit jenes Ergebnisses, welches wir der gegenwärtigen Frage voranstellten, nicht im Geringsten gefährdet wird, da die *spätere*, gehaltvollere Conception ihren innern Reichthum entwickeln, ihre streng zusammenhängenden Collisionen zum *Abschluß* bringen konnte, während die *ursprüngliche* Conception durch ihren allmähligen Anwuchs sich noch erweiterte und selbst *über das Maaß hinaus*, welches ihr die eigene Natur vorschrieb, *erweitert* wurde, *nachdem* die spätere Schöpfung, deren strenges Ebenmaaß und glücklicher Zusammenhang alle weiteren Zusätze zurückwies, bereits ihren Abschluß erhalten hatte.

Aus diesem Verhältniß beider Kindheitsgeschichten erklärt sich nun endlich einer der chronologischen Widersprüche, die sich in der Schrift des Lukas fanden.

Als der Componist des gegenwärtigen Lukasevangeliums seine Kindheitsgeschichte seiner Compilation voranstellte, war durch die Kindheitsgeschichte, die wir jetzt im Matthäusevangelium lesen, die Voraussetzung, daß die Geburt Jesu in die Zeit des Herodes fiel, schon verbreitet, zur Geltung gekommen*) und jener Lukas von ihr so abhängig, daß er sie seiner Kindheitsgeschichte voranstellte, obwohl sie durch die chronologischen Voraussetzungen derselben auf das entschiedenste ausgeschlossen wird.

Uebrigens ist es wahrscheinlich, daß auch die Kindheitsgeschichte des Matthäusevangeliums allmählig entstanden, durch verschiedene Gestalten und Versuche hindurchgegangen ist, bis der Glückliche kam, der ihr die jetzige Vollendung gegeben hat. In dem Brief des Ignatius an die Epheser**) wird auch ein Stern beschrieben, der bei der Ankunft Jesu aufging und „alle Sterne überglänzte". Der Verfasser jenes Briefs setzt von diesem Stern voraus, daß er dazu diente, den Messias der Welt anzukündigen und offenbar zu machen***), er sagt ferner geradezu, daß der Stern das Erstaunen und Befremden der Leute erregte, macht also auch den Aufgang des Sterns zu einer bestimmten Begebenheit, in deren Verlauf der Eindruck, den der Stern auf

*) Hegesippus kannte diese Voraussetzung gleichfalls und mußte ferner von einer Begebenheit wissen, in der sich das Entsetzen des Herodes über die Geburt des Messias kund gab. Wie uns Eusebius (Kirch. Gesch. 3, 20) berichtet, kam nämlich in seinem Geschichtswerk die Bemerkung vor, daß Domitian die Erscheinung (παρουσίαν) Christi eben so fürchtete wie Herodes.

**) §. 19. Die Frage nach der Aechtheit des Briefs braucht hier noch nicht aufgeworfen zu werden.

***) Den Uebergang zu seiner Beschreibung des Sternes macht er nämlich mit der Frage: wie ward er also (der Messias) der Welt offenbar? πῶς οὖν ἐφανερώθη τοῖς αἰῶσιν.

die Menschen machte, an den Tag kam — aber ist diese Begebenheit dieselbe, die im jetzigen Matthäusevangelium geschildert wird? Die Sache ist sehr fraglich. Nicht einmal der Stern kann geradezu mit dem des Matthäus identificirt werden, da Ignatius die Pracht des seinigen dadurch erhöht, daß er alle andern Gestirne sammt Sonne und Mond einen Chorreigen um ihn bilden läßt. Wenn derselbe als Folge von dem Aufgang seines Wunderstern bezeichnet, daß alle Magie ihre Auflösung fand*), jede Fessel der Bosheit gesprengt, die Unwissenheit aufgehoben, das alte Königthum vernichtet wurde — so ist es wiederum fraglich, ob er diese Bedeutung des Sterns, daß er das Ende aller Magie war, der Geschichtsdarstellung entlehnte, die wir gegenwärtig im Matthäusevangelium lesen, oder ob sie einer der Keime ist, aus welchen das plastische Gebilde unseres Evangeliums hervorwuchs. Gewiß ist nur, daß Ignatius die Bekanntschaft mit einer Begebenheit voraussetzt, in der der Eindruck, den der Stern machte, wirklich an den Tag kam — seine Beschreibung des Sterns macht es ferner sehr unwahrscheinlich, daß er die Darstellung unseres Evangeliums kannte, und mehr als die Möglichkeit, daß die Anschauung, auf die er sich bezog, einer der Versuche seyn kann, durch welche die Vollendung des Bildes, welche uns das Matthäusevangelium erhalten hat, allmählig erreicht ist, können wir für jetzt, ehe der Verlauf unserer Untersuchung uns nicht die Entstehungszeit der ignatianischen Briefe gelehrt hat, nicht behaupten.

*) ὅθεν ἐλύετο πᾶσα μαγεία.

Druck von J. Petsch in Berlin.